

جدید نظر ثانی ایڈیشن

دقائق المدارس کے مضامین کے حوالے والی اصطلاح کی تفسیر و اتفاق کتاب
شرح العقائد المشفقہ کی جانا و آسان اور روشن

توضیح العقائد

شرح العقائد

امام احمد رحمہ اللہ کے اہم الحاشی
مدرسہ عربیہ اسلامیہ میں تالیف کی گئی ہے

ظہور الحق کی خاطر اس کتاب کو شائع کیا گیا ہے
تاکہ اس کی نوری روشنی سے فائدہ حاصل ہو سکے

جامعہ عمر بن الخطاب
001-4668183

- فہرست مضامین
- اعراب • ترجمہ
- تقطیع عبارت و اغراض
- مختصر اور سہل انداز میں
- عبارت کی وضاحت
- نوائید عمیقہ

◀ بلکہ حقوقِ محترمہ کی وجہ سے ▶

نام کتاب توضیح معانی و حل شرح معانی

مؤلف: مولانا اکرام الحق صاحب

۱۰۳۰۴۹۲۵۶

کتابت علی الحرام الحرام ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲

کیڑی مولانا محمد نواز ندیم (فخر اسلام آباد)، جس معتمدی (مرکز القاب ملتان)

1144

◀ ▶ ↺ 🔍

۱۰ مولانا کرام الحق صاحب مدرسہ جامعہ محمدیہ اظہار
۱۱ مولانا گشت مکتبہ محمد بن اظہار علی جوہر صاحب

~~~~~

( - 242 - )

بنا اور اس وقت وہ مریضوں کی ٹانگہ کراچی

۱۰ کتاب سباحت و فقه و آراء و آثار

بہارِ عجب تانت شہید و راجہ زار اور اوپنڈی

۱۰۲ کتابخانه عمومی شهید آیت الله العظمی بروجردی

ۛ بھر ہماست الخیر یرون پر برگشت ملتان

[illegible]

☆ کتب حقیرہ فی الجہتہ روز نور محمدیہ رسالہ

☆ قُب خانہ مجید پیرنٹ بوائز گیت ۵۵

☆ انوار حیات اثر تہذیب کے نو ارمغان

دکتر نورانی، مستشار روز، لعلیہ

061-4670646

☆☆☆☆☆

## فہرست مضامین توضیح العقائد

| نمبر شمار | مضامین                                                          | صفحہ | نمبر شمار | مضامین                                   | صفحہ |
|-----------|-----------------------------------------------------------------|------|-----------|------------------------------------------|------|
| ☆         | چتر خطہ                                                         | ۱۱   | ۱۱        | علم کلام کی پانچ دہائیوں کی فہرست        | ۲۱   |
| ۱         | رائے گرامی شیخ الحدیث مولانا داتا محمد عظیم                     | ۱۲   | ۱۲        | دل حق سے کون مراد ہے اور اس کی وجہ تسمیہ | ۲۳   |
| ۲         | رائے گرامی شیخ الحدیث مولانا یحییٰ صاحب                         | ۲۳   | ۱۸        | حق کا معنی اور حق و صواب کے درمیان       | ۲۴   |
|           | صاحب (جامعہ عربیہ اسلامیہ)                                      |      |           | اقتراہی فرق                              |      |
| ۳         | رائے گرامی مولانا سراج الحق صاحب                                | ۲۴   | ۱۹        | ماہیت اور حقیقت کے درمیان فرق            | ۲۶   |
| ۴         | رائے گرامی مولانا سراج الحق صاحب                                | ۲۵   | ۲۰        | حق کی تفریق                              | ۲۶   |
| ۵         | شعاع کے حالات                                                   | ۲۶   | ۲۱        | محبت الیہ اور ایک اعتراض کا جواب         | ۲۶   |
| ۶         | علم الشرائع و احکام سے کیا مراد ہے                              | ۲۲   | ۲۲        | حجاب مذکور کی طرف توجہ                   | ۲۷   |
| ۷         | قادر کے کہنے ہیں                                                | ۲۳   | ۲۳        | سوفسطیہ کون ہیں                          | ۵۱   |
| ۸         | احکام شریعہ اور اس کے عقلی تقسیم                                | ۲۷   | ۲۴        | دلیل حقیقی اور دلیل لسانی کے کہنے ہیں    | ۵۲   |
| ۹         | علم کلام اور فلسفہ کی حاجت اور اس کی تدوین                      | ۲۹   | ۲۵        | لا اور یہ کی دلیل اور اس کا جواب         | ۵۵   |
| ۱۰        | علم کلام کی آئندہ وجہ تسمیہ                                     | ۳۰   | ۲۶        | سوفسطیہ کا ماخذ اور اس کا معنی           | ۵۷   |
| ۱۱        | معتزلہ کی بنیاد کیسے پڑی اور ان کو اس نام سے کیوں موسوم کیا گیا | ۳۲   | ۲۷        | علم کی تفریق                             | ۵۸   |
| ۱۲        | معتزلہ اپنے آپ کو صحابہ التوحید و                               | ۳۵   | ۲۸        | احاسن قسم کے اور یہ کن چیزوں کا          | ۵۹   |
|           | ابحدل کیوں کہتے ہیں                                             |      | ۲۹        | اور اک ہوتا ہے                           |      |
| ۱۳        | شیخ ابو الحسن اشعری کے مذہب اشعری                               | ۳۷   | ۳۰        | علم کی دوسری تفریق                       | ۶۰   |
|           | چھوڑنے کی وجہ                                                   |      | ۳۱        | اسباب علم کے جن میں ضمیر ہونے کی         | ۶۳   |
| ۱۴        | اہل مشیت و جماعت، اشعری اور ماتریدی                             | ۳۹   | ۳۲        | دلیل اشعری                               |      |
|           | جو کتب فکر میں ملے                                              |      | ۳۳        | اسباب علم کے جن میں ہونے پر اعتراض       | ۶۴   |
| ۱۵        | حکمت اور متافیکس کے علم کلام کے                                 | ۴۰   | ۳۴        | وحدان، وحدان اور توحید کی تفریق          | ۶۵   |
|           | درمیان فرق                                                      |      | ۳۵        | احاسن خارجہ و باطنی ہیں                  | ۶۷   |
|           |                                                                 |      | ۳۶        | حاضر اور تفریق                           | ۶۹   |

| صفحہ | صفحہ | نمبر | صفحہ | نمبر |
|------|------|------|------|------|
| ۱۰۰  | ۵۵   | ۷۱   | ۲۵   | ۷۱   |
| ۱۰۱  | ۵۶   | ۷۲   | ۲۶   | ۷۲   |
| ۱۰۲  | ۵۷   | ۷۳   | ۲۷   | ۷۳   |
| ۱۰۳  | ۵۸   | ۷۴   | ۲۸   | ۷۴   |
| ۱۰۴  | ۵۹   | ۷۵   | ۲۹   | ۷۵   |
| ۱۰۵  | ۶۰   | ۷۶   | ۳۰   | ۷۶   |
| ۱۰۶  | ۶۱   | ۷۷   | ۳۱   | ۷۷   |
| ۱۰۷  | ۶۲   | ۷۸   | ۳۲   | ۷۸   |
| ۱۰۸  | ۶۳   | ۷۹   | ۳۳   | ۷۹   |
| ۱۰۹  | ۶۴   | ۸۰   | ۳۴   | ۸۰   |
| ۱۱۰  | ۶۵   | ۸۱   | ۳۵   | ۸۱   |
| ۱۱۱  | ۶۶   | ۸۲   | ۳۶   | ۸۲   |
| ۱۱۲  | ۶۷   | ۸۳   | ۳۷   | ۸۳   |
| ۱۱۳  | ۶۸   | ۸۴   | ۳۸   | ۸۴   |
| ۱۱۴  | ۶۹   | ۸۵   | ۳۹   | ۸۵   |
| ۱۱۵  | ۷۰   | ۸۶   | ۴۰   | ۸۶   |
| ۱۱۶  | ۷۱   | ۸۷   | ۴۱   | ۸۷   |
| ۱۱۷  | ۷۲   | ۸۸   | ۴۲   | ۸۸   |
| ۱۱۸  | ۷۳   | ۸۹   | ۴۳   | ۸۹   |
| ۱۱۹  | ۷۴   | ۹۰   | ۴۴   | ۹۰   |
| ۱۲۰  | ۷۵   | ۹۱   | ۴۵   | ۹۱   |
| ۱۲۱  | ۷۶   | ۹۲   | ۴۶   | ۹۲   |
| ۱۲۲  | ۷۷   | ۹۳   | ۴۷   | ۹۳   |
| ۱۲۳  | ۷۸   | ۹۴   | ۴۸   | ۹۴   |
| ۱۲۴  | ۷۹   | ۹۵   | ۴۹   | ۹۵   |
| ۱۲۵  | ۸۰   | ۹۶   | ۵۰   | ۹۶   |
| ۱۲۶  | ۸۱   | ۹۷   | ۵۱   | ۹۷   |
| ۱۲۷  | ۸۲   | ۹۸   | ۵۲   | ۹۸   |
| ۱۲۸  | ۸۳   | ۹۹   | ۵۳   | ۹۹   |
| ۱۲۹  | ۸۴   | ۱۰۰  | ۵۴   | ۱۰۰  |
| ۱۳۰  | ۸۵   |      | ۵۵   |      |

| نمبر | عناصن                                | صفحہ | مضامین                                                    | صفحہ |
|------|--------------------------------------|------|-----------------------------------------------------------|------|
| ۷۰   | فائدہ کے ہاں جرم و سختی کا رد نہیں   | ۱۱۹  | واجب الوجود کے اثبات پر دلیل دہلی                         | ۱۳۳  |
| ۷۱   | اس پر ان کی دلیل                     |      | واجب الوجود کے اثبات پر دوسری دلیل                        | ۱۳۴  |
| ۷۲   | جرم و سختی کے ثبوت پر شکیں کی دلیل   | ۱۲۰  | تسلیم کا حق                                               | ۱۳۵  |
| ۷۳   | کہہ کے کہتے ہیں                      | ۱۲۰  | مطلوبہ التسلیم پر مشہور دلیل (مہمان تلمیذ)                | ۱۳۷  |
| ۷۴   | جرم و سختی کے اثبات پر شکیں کی       | ۱۲۰  | ۱۰۱ تلمیذ پر اعتراض                                       | ۱۳۸  |
| ۷۵   | مشہور دلیل                           |      | اعتراض مذکور کا جواب                                      | ۱۳۹  |
| ۷۶   | 2 جرم و سختی کے اثبات پر تیسری دلیل  | ۱۲۱  | انہ تلامذہ کے ملاحظہ ہونے سے کہی مراد ہے                  | ۱۴۰  |
| ۷۷   | طولی و ادب میں ہیں                   | ۱۲۳  | برہان شامخ                                                | ۱۴۲  |
| ۷۸   | شائع جرم و سختی کے ثبوت پر شکیں      | ۱۲۳  | برہان شامخ پر اعتراضات و جوابات                           | ۱۴۳  |
| ۷۹   | کی دلیل کا نصف بیان فرما رہے ہیں     |      | تقدیر کے بیان پر آیت "لَوْ كُنَّا                         | ۱۴۷  |
| ۸۰   | عرض کی تیسری قریف                    | ۱۲۷  | بَلَّغْنَا إِلَٰهَهُمْ فَلَا يُفَعِّلُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ |      |
| ۸۱   | ۱۲ جرم و سختی کا ثبوت                | ۱۲۸  | اقتدار الکر نے پر وہ اعتراض اور اس                        |      |
| ۸۲   | عرض کی چوتھیں                        | ۱۳۰  | کے جوابات                                                 |      |
| ۸۳   | شائع اعتراض کے حدوث و بیان فرما      | ۱۳۰  | واجب الوجود کے درمیان نسبت کا بیان                        | ۱۴۸  |
| ۸۴   | رہے ہیں                              |      | صفات کے واجب کرنے پر ایک                                  | ۱۴۹  |
| ۸۵   | امیان حرکت و سکون سے خالی نہیں       | ۱۳۵  | اعتراض اور اس کا جواب                                     |      |
| ۸۶   | امیان کا حرکت و سکون سے کان نہ       | ۱۳۶  | قیام اعتراض یا عرض کے لازم آنے پر                         | ۱۴۹  |
| ۸۷   | ہونے پر اعتراض                       |      | ایک اعتراض اور اس کا جواب                                 |      |
| ۸۸   | امیان کے جرم و اجسام میں ٹکڑے ہونے   | ۱۳۶  | صفات و اشیائی کے تحت ہر آلہ کی بیان                       | ۱۴۵  |
| ۸۹   | پر اعتراض و جواب                     |      | مبالغہ عام کے عرض نہ ہونے پر دو تلمیذیں                   | ۱۴۶  |
| ۹۰   | حدوث اعتراض کی دلیل پر اعتراض و جواب | ۱۳۰  | شائع کار دلیل کافی پر تنقید                               | ۱۴۷  |
| ۹۱   | حدوث امیان کی دلیل پر اعتراض و جواب  | ۱۳۲  | شائع عرض کے حوالہ کے کمال ہونے و                          | ۱۴۹  |
| ۹۲   | عالم کا صانع بھرت اشیائے حق ہیں      | ۱۳۳  | رو فرما رہے ہیں                                           |      |

| نمبر | مضامین                                       | صفحہ | نمبر | مضامین                                      | صفحہ |
|------|----------------------------------------------|------|------|---------------------------------------------|------|
| ۱۰۳  | مماشیت کے معنی میں حواشی اقبال               | ۱۲۰  | ۱۷۱  | اللہ تعالیٰ نہ نہیں ہیں اور نہ جوہر         | ۱۷۱  |
|      | کے درمیان تعلیق                              |      | ۱۷۱  | اللہ تعالیٰ کے جسم جوہر نہ ہونے پر دلیل     | ۱۷۱  |
| ۱۰۵  | کسی چیز کا اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت سے    | ۱۲۱  | ۱۷۲  | اللہ تعالیٰ کے جسم و جوہر نہ ہونے پر        | ۱۷۲  |
|      | خبردار نہ ہونے پر دلائل کا بیان              |      |      | احضار میں اور اس کا جواب                    |      |
| ۱۰۶  | خداوند کے قولی "اللہ تعالیٰ کو جزیات کا علم  | ۱۲۲  | ۱۷۳  | واجب، قدیم، موجود اور اس کے مثل کا          | ۱۷۳  |
|      | نہیں" اس پر باگی، نقل اور اس کا جواب         |      |      | ذات و باری تعالیٰ پر افلاک کرنے میں         |      |
| ۱۰۷  | اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت کے بارے میں      | ۱۲۳  |      | ایک اعتراض اور اس کا جواب                   |      |
|      | لرئی کا علم کے مختلف اقوال                   |      | ۱۷۵  | اللہ تعالیٰ سوار سوار و سوار و سوار کی نہیں | ۱۷۵  |
| ۱۰۸  | مماشیت و باری کے تحت پر دلائل                | ۱۲۴  | ۱۷۶  | کہ حلال و حلال کی تحریف                     | ۱۷۶  |
| ۱۰۹  | اشعار اور معجزات کے درمیان رابطہ             | ۱۲۵  | ۱۷۷  | اللہ تعالیٰ جنس اور جنس کی نہیں             | ۱۷۷  |
|      | التراع علم اور قدرت                          |      | ۱۷۸  | اللہ تعالیٰ کیفیت کے ساتھ مصنف کی نہیں      | ۱۷۸  |
| ۱۱۰  | مماشیت و باری کی کوئی ذات کیجئے پر علامت     | ۱۲۶  | ۱۷۹  | مکان اور مکان کی تحریف، جہت تخی میں         | ۱۷۹  |
|      | کا قیام                                      |      | ۱۸۱  | تخلی کے معنی پر اعتراض و جواب               | ۱۸۱  |
| ۱۱۱  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۲۷  | ۱۸۳  | اللہ تعالیٰ نہ نہایت کی بات کہیں            | ۱۸۳  |
| ۱۱۲  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۲۸  | ۱۸۵  | حق و حقیقت کی بنیاد                         | ۱۸۵  |
|      | کا قیام                                      |      | ۱۸۷  | علم و قدرت، حیات، کمال و کمال و کمال و کمال | ۱۸۷  |
| ۱۱۳  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۲۹  |      | کمال و کمال و کمال کے ساتھ مصنف کے ساتھ     |      |
| ۱۱۴  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۳۰  |      | پایک اعتراض اور اس کا جواب                  |      |
| ۱۱۵  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۳۱  | ۱۸۸  | باری تعالیٰ کے لئے جہت اور مصنف کے          | ۱۸۸  |
|      | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج |      |      | ثبوت پر فرق و تمیز کی نقل اور نقل و نقل     |      |
| ۱۱۶  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۳۲  | ۱۸۹  | بسم اللہ تعالیٰ کی نقل اور اس کا جواب       | ۱۸۹  |
| ۱۱۷  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۳۳  | ۱۹۰  | اللہ تعالیٰ کا کوئی سائل نہیں               | ۱۹۰  |
| ۱۱۸  | مماشیت و باری کو کس طرح کہنے پر کمالیہ ترویج | ۱۳۴  |      | ☆ ☆ ☆                                       |      |

| نمبر شمار | موضوع                                                                | صفحہ | نمبر شمار | موضوع                                          | صفحہ |
|-----------|----------------------------------------------------------------------|------|-----------|------------------------------------------------|------|
| ۱۳۵       | اشعری کی ذکر کتب شریعت کی تفسیر پر مبنی                              | ۲۱۵  | ۱۵۰       | کلام ایک ہی صفت ہے                             | ۲۳۵  |
| ۱۳۶       | تفسیر میں کی ذکر کتب تفسیر کی ایک توجہ اور اس کا رد                  | ۲۱۶  | ۱۵۱       | کلام کے صلب واحد ہونے پر اعتراض اور اس کا جواب | ۲۳۶  |
| ۱۳۷       | صاحب مہلک کی جانب سے اتان کے قول                                     | ۲۱۷  | ۱۵۲       | امام رازی کے نزدیک صلب کلام ازل                | ۲۳۷  |
| ۱۳۸       | نوعی لاہو و لا طہوہ کی ایک توجہ                                      | ۲۱۸  | ۱۵۳       | نہا ایک ہی ہے                                  | ۲۳۸  |
| ۱۳۹       | شاعر کی طرف سے ذکر توجہ کی توجہ                                      | ۲۱۹  | ۱۵۴       | کلام الہی کے نزول پر منزل کے تین               | ۲۳۹  |
| ۱۴۰       | صفات عقیدہ کی تعداد                                                  | ۲۲۰  | ۱۵۵       | اعتراض اور اس کے جوابات                        | ۲۴۰  |
| ۱۴۱       | علم، قدرت اور حیات کی تشریحات                                        | ۲۲۱  | ۱۵۶       | باتان کے "الظفر ان کلام اللہ تعالیٰ            | ۲۴۱  |
| ۱۴۲       | تشکیلی اور قسیمی کی تشریحات                                          | ۲۲۲  | ۱۵۷       | عبر معشوقہ "کہنے کی جہاں کا بیان               | ۲۴۲  |
| ۱۴۳       | صلب کلام اور اس کے نزول ہونے پر منزل کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب | ۲۲۳  | ۱۵۸       | منزل اور انشاء کا اصل اختلاف کلام              | ۲۴۳  |
| ۱۴۴       | صلب ارادہ کے حسی کی وضاحت تشکیلی                                     | ۲۲۴  | ۱۵۹       | حسی کے ثبوت اور اس میں ہے                      | ۲۴۴  |
| ۱۴۵       | انشاء میں                                                            | ۲۲۵  | ۱۶۰       | کلام نفسی کی جہاں اور قرآن کے مخلوق            | ۲۴۵  |
| ۱۴۶       | ارادہ کو حادث اور حسیت کو قدیم کہنے پر                               | ۲۲۶  | ۱۶۱       | ہونے پر منزل کا استدلال                        | ۲۴۶  |
| ۱۴۷       | کرامہ کی تردید                                                       | ۲۲۷  | ۱۶۲       | خلق قرآن پر منزل کے استدلال کا جواب            | ۲۴۷  |
| ۱۴۸       | تجوین کے حقیقی صفت ہونے میں اشعر یہ                                  | ۲۲۸  | ۱۶۳       | منزل کے تین ایک حکم ہونے کا ثبوت               | ۲۴۸  |
| ۱۴۹       | ارادہ تاریخ کا اختلاف                                                | ۲۲۹  | ۱۶۴       | خلق قرآن پر منزل کا ایک اور استدلال            | ۲۴۹  |
| ۱۵۰       | مضامین اور اصناف و افعال میں فرق                                     | ۲۳۰  | ۱۶۵       | اور اس کا جواب                                 | ۲۵۰  |
| ۱۵۱       | ان لوگوں پر وہ جو کلام نفسی کو بعینہ علم                             | ۲۳۱  | ۱۶۶       | وہ کی مختلف قسم احسان کے مختلف کلام            | ۲۵۱  |
| ۱۵۲       | ارادہ مانع ہیں                                                       | ۲۳۲  | ۱۶۷       | قرآن کے مشترک فعلی ہونے پر                     | ۲۵۲  |
| ۱۵۳       | کلام نفسی کے حسیت پر دلیل                                            | ۲۳۳  | ۱۶۸       | اعتراض اور اس کا جواب                          | ۲۵۳  |
| ۱۵۴       | باتان نے ارادہ، تجوین اور کلام کے قدیم ہونے کو تحریر کے ساتھ ذکر کیا | ۲۳۴  | ۱۶۹       | کلام نفسی کا نہا عقلی ہے یا نہیں               | ۲۵۴  |
|           |                                                                      |      | ۱۷۰       | کلام لفظ کے مشترک فعلی ہونے پر                 | ۲۵۵  |
|           |                                                                      |      | ۱۷۱       | ارادہ اعتراض اور اس کے جواب                    | ۲۵۶  |

| نمبر شمار | مضمون                                     | صفحہ | نمبر شمار | مضمون                                     | صفحہ |
|-----------|-------------------------------------------|------|-----------|-------------------------------------------|------|
| ۲۳۳       | کارِ تعلیمی کو بعض مسائل کے حجازِ اکادمیہ | ۲۳۸  | ۲۳۳       | کارِ تعلیمی کو بعض مسائل کے حجازِ اکادمیہ | ۲۳۸  |
| ۲۳۴       | تنبہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا      | ۲۳۸  | ۲۳۴       | تنبہ پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا      | ۲۳۸  |
| ۲۳۵       | صاحبِ مراقف کی جانب سے جواب               | ۲۳۸  | ۲۳۵       | صاحبِ مراقف کی جانب سے جواب               | ۲۳۸  |
| ۲۳۶       | صاحبِ مراقف کے جواب پر ایک                | ۲۳۸  | ۲۳۶       | صاحبِ مراقف کے جواب پر ایک                | ۲۳۸  |
| ۲۳۷       | اعتراض اور اس کا جواب                     | ۲۳۸  | ۲۳۷       | اعتراض اور اس کا جواب                     | ۲۳۸  |
| ۲۳۸       | تعمیم ازلی صفت ہے                         | ۲۳۸  | ۲۳۸       | تعمیم ازلی صفت ہے                         | ۲۳۸  |
| ۲۳۹       | شریعہ نے عقوبتِ تعمین کا ارزی ۱۲۲ چار     | ۲۳۸  | ۲۳۹       | شریعہ نے عقوبتِ تعمین کا ارزی ۱۲۲ چار     | ۲۳۸  |
| ۲۴۰       | وجہ ہے ثابت کیے ہے                        | ۲۳۸  | ۲۴۰       | وجہ ہے ثابت کیے ہے                        | ۲۳۸  |
| ۲۴۱       | شریعہ نے اشاعرہ کے غریب کو ترجیح دی       | ۲۳۸  | ۲۴۱       | شریعہ نے اشاعرہ کے غریب کو ترجیح دی       | ۲۳۸  |
| ۲۴۲       | کہ تعمین متعلق صفتِ جمعی                  | ۲۳۸  | ۲۴۲       | کہ تعمین متعلق صفتِ جمعی                  | ۲۳۸  |
| ۲۴۳       | اشاعرہ کی طرف سے تعمین کے حدیث پر         | ۲۳۸  | ۲۴۳       | اشاعرہ کی طرف سے تعمین کے حدیث پر         | ۲۳۸  |
| ۲۴۴       | دلیل اور اس کا جواب                       | ۲۳۸  | ۲۴۴       | دلیل اور اس کا جواب                       | ۲۳۸  |
| ۲۴۵       | تعمین کے حدیث ہونے پر اشعریہ کے           | ۲۳۸  | ۲۴۵       | تعمین کے حدیث ہونے پر اشعریہ کے           | ۲۳۸  |
| ۲۴۶       | استدلال سے عدم صحابی کا معارفہ اور        | ۲۳۸  | ۲۴۶       | استدلال سے عدم صحابی کا معارفہ اور        | ۲۳۸  |
| ۲۴۷       | قدیمی ہونے پر استدلال                     | ۲۳۸  | ۲۴۷       | قدیمی ہونے پر استدلال                     | ۲۳۸  |
| ۲۴۸       | صاحبِ کتاب کی جانب سے تعمین کے            | ۲۳۸  | ۲۴۸       | صاحبِ کتاب کی جانب سے تعمین کے            | ۲۳۸  |
| ۲۴۹       | حدیث پر اشاعرہ کے استدلال کی تردید        | ۲۳۸  | ۲۴۹       | حدیث پر اشاعرہ کے استدلال کی تردید        | ۲۳۸  |
| ۲۵۰       | شارع کی جانب سے صاحبِ کتاب سے             | ۲۳۸  | ۲۵۰       | شارع کی جانب سے صاحبِ کتاب سے             | ۲۳۸  |
| ۲۵۱       | استدلال کی تردید                          | ۲۳۸  | ۲۵۱       | استدلال کی تردید                          | ۲۳۸  |
| ۲۵۲       | قاری نے اشاعرہ کے استدلال کا جواب دیا     | ۲۳۸  | ۲۵۲       | قاری نے اشاعرہ کے استدلال کا جواب دیا     | ۲۳۸  |
| ۲۵۳       | تعمین اور تفسیر کے درمیان مضافہ پر        | ۲۳۸  | ۲۵۳       | تعمین اور تفسیر کے درمیان مضافہ پر        | ۲۳۸  |
| ۲۵۴       | تاریخ پر کی اور دلیل                      | ۲۳۸  | ۲۵۴       | تاریخ پر کی اور دلیل                      | ۲۳۸  |
| ۲۵۵       | ☆ ☆ ☆                                     | ۲۳۸  | ۲۵۵       | ☆ ☆ ☆                                     | ۲۳۸  |
| ۲۵۶       | تعمین کو میں مکان بنانے کی صورت میں       | ۲۳۸  | ۲۵۶       | تعمین کو میں مکان بنانے کی صورت میں       | ۲۳۸  |
| ۲۵۷       | چار فرمایا                                | ۲۳۸  | ۲۵۷       | چار فرمایا                                | ۲۳۸  |
| ۲۵۸       | اشعریہ کے تعمین کو میں مکان بنانے کی      | ۲۳۸  | ۲۵۸       | اشعریہ کے تعمین کو میں مکان بنانے کی      | ۲۳۸  |
| ۲۵۹       | شارع کی جانب سے جواب                      | ۲۳۸  | ۲۵۹       | شارع کی جانب سے جواب                      | ۲۳۸  |
| ۲۶۰       | تعمین کے بارے میں شارع کا اشعریہ          | ۲۳۸  | ۲۶۰       | تعمین کے بارے میں شارع کا اشعریہ          | ۲۳۸  |
| ۲۶۱       | کی طرف رجوع                               | ۲۳۸  | ۲۶۱       | کی طرف رجوع                               | ۲۳۸  |
| ۲۶۲       | مقاتل میں سے ایک صفت ارادہ بھی ہے         | ۲۳۸  | ۲۶۲       | مقاتل میں سے ایک صفت ارادہ بھی ہے         | ۲۳۸  |
| ۲۶۳       | ارادہ کو صفت ازلی اور ذاتی باری تعالیٰ    | ۲۳۸  | ۲۶۳       | ارادہ کو صفت ازلی اور ذاتی باری تعالیٰ    | ۲۳۸  |
| ۲۶۴       | کے ساتھ قائم کیے ہیں بھلا چہ کر امپادہ    | ۲۳۸  | ۲۶۴       | کے ساتھ قائم کیے ہیں بھلا چہ کر امپادہ    | ۲۳۸  |
| ۲۶۵       | بعض معنی کی تردید                         | ۲۳۸  | ۲۶۵       | بعض معنی کی تردید                         | ۲۳۸  |
| ۲۶۶       | ارادہ کے صفت ازلی ہونے پر شارع            | ۲۳۸  | ۲۶۶       | ارادہ کے صفت ازلی ہونے پر شارع            | ۲۳۸  |
| ۲۶۷       | نے اپنے دلیل سے ثابت کیا                  | ۲۳۸  | ۲۶۷       | نے اپنے دلیل سے ثابت کیا                  | ۲۳۸  |
| ۲۶۸       | آخرت میں ہل کر یہ ہے اللہ تعالیٰ کی       | ۲۳۸  | ۲۶۸       | آخرت میں ہل کر یہ ہے اللہ تعالیٰ کی       | ۲۳۸  |
| ۲۶۹       | ذیہت کریں گے                              | ۲۳۸  | ۲۶۹       | ذیہت کریں گے                              | ۲۳۸  |
| ۲۷۰       | ذیہت باری کے ہیکل کا یہ حق ارادہ          | ۲۳۸  | ۲۷۰       | ذیہت باری کے ہیکل کا یہ حق ارادہ          | ۲۳۸  |
| ۲۷۱       | وہ خود کو آیت کی صفتِ حشر کہنے پر چار     | ۲۳۸  | ۲۷۱       | وہ خود کو آیت کی صفتِ حشر کہنے پر چار     | ۲۳۸  |
| ۲۷۲       | اعتراضات اور ان کے جوابات                 | ۲۳۸  | ۲۷۲       | اعتراضات اور ان کے جوابات                 | ۲۳۸  |
| ۲۷۳       | امکانِ ذیہت پر حق دلیل                    | ۲۳۸  | ۲۷۳       | امکانِ ذیہت پر حق دلیل                    | ۲۳۸  |
| ۲۷۴       | امکانِ ذیہت کی دلیل تقی پر معجزہ کی       | ۲۳۸  | ۲۷۴       | امکانِ ذیہت کی دلیل تقی پر معجزہ کی       | ۲۳۸  |
| ۲۷۵       | جانب سے معجزہ فی ہل کے جوابات             | ۲۳۸  | ۲۷۵       | جانب سے معجزہ فی ہل کے جوابات             | ۲۳۸  |
| ۲۷۶       | ذیہت کے خلاف ہونے پر معجزہ کی دلیل        | ۲۳۸  | ۲۷۶       | ذیہت کے خلاف ہونے پر معجزہ کی دلیل        | ۲۳۸  |
| ۲۷۷       | اور اس کا جواب                            | ۲۳۸  | ۲۷۷       | اور اس کا جواب                            | ۲۳۸  |
| ۲۷۸       | ☆ ☆ ☆                                     | ۲۳۸  | ۲۷۸       | ☆ ☆ ☆                                     | ۲۳۸  |

| نمبر شمار | مضامین                                                                                                   | صفحہ | نمبر شمار | مضامین                                                                            | صفحہ |
|-----------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|-----------|-----------------------------------------------------------------------------------|------|
| ۱۸۷       | امکانِ رخصت پر مستزاد کا سوال اور<br>اسی کا جواب                                                         | ۲۸۶  | ۲۸۹       | نہالی عدا کا قرضہ اور انہی کے خلاف<br>نہالی اس پر دو شکایتیں                      | ۳۰۳  |
| ۱۸۸       | رخصت کے ضمن نہ ہونے پر مستزاد کی نفی<br>دلیل اور اس کے جوابات                                            | ۲۸۷  | ۳۰۵       | مراوا اور وہابی فرقہ کی اور عدم مراوا<br>کے درمیان مستزاد کا فرقہ کا کوئی فرقہ ہے | ۳۰۵  |
| ۱۸۹       | انکارِ رخصت پر اور شافری "لاکھو کھ"<br>الانکھو سے استدلال                                                | ۲۸۹  | ۳۰۶       | مسئلہ جبر و اختیار                                                                | ۳۰۶  |
| ۱۹۰       | تقریباً رخصت پر مستزاد کی دوسری دلیل علی<br>ہو اس کا جواب                                                | ۲۹۰  | ۳۰۷       | فرقہ جبریت کے نہ ہونے کے بیان پر<br>پانچ دلیلیں                                   | ۳۰۷  |
| ۱۹۱       | خواب میں رخصت ہونا ممکن ہے                                                                               | ۲۹۱  | ۳۰۸       | طہر انہی اور انہی کے عام ہونے پر<br>یک اعتراض اور اس کا جواب                      | ۳۰۸  |
| ۱۹۲       | انکارِ جبر و اختیار کی نفی میں                                                                           | ۲۹۲  | ۳۰۹       | بندہ کے خالق تصور کو اسے نہ جبر ہے کا<br>اعتراض اور اس کا جواب                    | ۳۰۹  |
| ۱۹۳       | انکارِ جبر و اختیار کی نفی میں ہونے پر نفس و<br>تعلی و نفس                                               | ۲۹۳  | ۳۱۰       | علق اور کسب کے درمیان فرق                                                         | ۳۱۰  |
| ۱۹۴       | بندہ کو اپنے خالق کا خالق کہنے پر مستزاد<br>مشرب نہیں ہیں                                                | ۲۹۴  | ۳۱۱       | بندہ کے انکارِ جبر و اختیار پر<br>کتنے ہیں                                        | ۳۱۱  |
| ۱۹۵       | بندہ کے خالق انہی ہونے پر مستزاد کے<br>استدلال اور ان کے جوابات                                          | ۲۹۵  | ۳۱۲       | استطاعت نفس کا مشہور ہے                                                           | ۳۱۲  |
| ۱۹۶       | تمام امور جبر و اختیار خالق کے حکم کے<br>ماتحت ہیں                                                       | ۲۹۶  | ۳۱۳       | تعلی و اختیار کا ہر استطاعت بھی سبب<br>اس سبب پر ہے                               | ۳۱۳  |
| ۱۹۷       | بندہ کے تمام امور جبر و اختیار کے مطابق ہیں                                                              | ۲۹۷  | ۳۱۴       | مستزاد کی جانب سے اعتراض کا جواب                                                  | ۳۱۴  |
| ۱۹۸       | "تمام خالق علیہ کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں"<br>کہنے پر مستزاد کی جانب سے اہل حق پر<br>اعتراض اور اس کا جواب | ۲۹۸  | ۳۱۵       | صاحب کفر کی طرف سے مستزاد کے<br>اعتراض کا ایک جواب                                | ۳۱۵  |
|           | ☆☆☆                                                                                                      |      | ۳۱۶       | شارح نے صاحب کفر کے جواب کی<br>ترجیح دی                                           | ۳۱۶  |

| نمبر شمار | مضامین                              | صفحہ | نمبر شمار | مضامین                                           | صفحہ |
|-----------|-------------------------------------|------|-----------|--------------------------------------------------|------|
| ۳۱۸       | معتزل کے اعتزالی کے جواب کی بنیاد   | ۳۲۱  | ۳۲۹       | صلح مسجد کے وجوہ پر معتزل کی دلیل اور اس کا جواب | ۳۲۹  |
| ۳۱۹       | مستطعات کی تقسیم یعنی مستطیج اسباب  | ۳۲۲  | ۳۳۰       | علم شریعت کے دو حصے ہیں اور قیود نام             | ۳۳۰  |
| ۳۲۰       | پراعتزلی اور اعتزالی کا جواب        | ۳۲۵  | ۳۳۱       | اعتزالی کا نام ہے                                | ۳۳۱  |
| ۳۲۱       | شرائع ماننے کے جواب کی وضاحت کردہ   | ۳۲۸  | ۳۳۲       | معتزل اور معتزلی قیود اور اس کا حکم یہ ہے        | ۳۳۲  |
| ۳۲۲       | اسے قیود                            | ۳۲۹  | ۳۳۳       | معتزل اور معتزلی قیود اور اس کا حکم یہ ہے        | ۳۳۳  |
| ۳۲۳       | مستطعات کی اقسام                    | ۳۳۲  | ۳۳۴       | اعتزالی کا جواب                                  | ۳۳۴  |
| ۳۲۴       | تکلیف بالیقین کے عدم وقوع پر        | ۳۳۵  | ۳۳۵       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۳۵  |
| ۳۲۵       | اعتزالی اور معتزلی کا جواب          | ۳۳۸  | ۳۳۶       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۳۶  |
| ۳۲۶       | تکلیف بالیقین کے ممکن نہ ہونے پر    | ۳۳۱  | ۳۳۷       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۳۷  |
| ۳۲۷       | معتزلیوں کا استدلال اور اس کا جواب  | ۳۳۲  | ۳۳۸       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۳۸  |
| ۳۲۸       | معتزلی کے اعتزالی اور معتزلی کے بھی | ۳۳۳  | ۳۳۹       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۳۹  |
| ۳۲۹       | معتزل کی صورت پر اہل بیت پر مبنی ہے | ۳۳۵  | ۳۴۰       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۰  |
| ۳۳۰       | اعتزالی ایک ہی ہے                   | ۳۳۸  | ۳۴۱       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۱  |
| ۳۳۱       | اسلام کے فرق ہونے کے بارے میں       | ۳۴۰  | ۳۴۲       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۲  |
| ۳۳۲       | اسلام اور معتزل کا اختلاف برقی کے   | ۳۴۳  | ۳۴۳       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۳  |
| ۳۳۳       | معتزلی میں اختلاف پر مبنی ہے        | ۳۴۶  | ۳۴۴       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۴  |
| ۳۳۴       | برہنہ کی بنا پر مبنی ہے             | ۳۴۹  | ۳۴۵       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۵  |
| ۳۳۵       | ہدایت اور اطمینان کے معنی میں دشمن  | ۳۴۲  | ۳۴۶       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۶  |
| ۳۳۶       | اور معتزل کا اختلاف                 | ۳۴۶  | ۳۴۷       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۷  |
| ۳۳۷       | اعتزالیوں کے معنی یہ ہے کہ معتزل کا | ۳۴۹  | ۳۴۸       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۸  |
| ۳۳۸       | اعتزالی اور معتزلی کا جواب          | ۳۵۱  | ۳۴۹       | معتزل اور معتزلی کے فرق ہونے پر دلیل             | ۳۴۹  |
| ۳۳۹       | معتزل اور معتزلی پر دلیل نہیں       | ۳۵۴  |           |                                                  |      |

| نمبر شمار | مضامین                                  | صفحہ | نمبر شمار | مضامین                     | صفحہ |
|-----------|-----------------------------------------|------|-----------|----------------------------|------|
| ۳۹۱       | جنت کے فی خالق موجود نہ ہوئے ہ          | ۳۹۸  | ۳۹۵       | معتز کا استدلال اس کا جواب | ۳۹۸  |
| ۳۹۲       | جنت اور دوزخ اور ان کا ثواب و عذاب      | ۳۹۹  | ۳۹۶       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۳۹۹  |
| ۳۹۳       | یہی ہے                                  | ۳۹۹  | ۳۹۷       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۳۹۹  |
| ۳۹۴       | کفار کیا ہے                             | ۴۰۰  | ۳۹۸       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۰  |
| ۳۹۵       | مرتکب کبیرہ مومن ہے                     | ۴۰۱  | ۳۹۹       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۱  |
| ۳۹۶       | معتز کے نزدیک مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے    | ۴۰۲  | ۴۰۰       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۲  |
| ۳۹۷       | خود جہنم کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہے   | ۴۰۳  | ۴۰۱       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۳  |
| ۳۹۸       | مرتکب کبیرہ دے مومن ہونے پر عمل حق      | ۴۰۴  | ۴۰۲       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۴  |
| ۳۹۹       | کے دراصل                                | ۴۰۵  | ۴۰۳       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۵  |
| ۴۰۰       | مرتکب کبیرہ کے مومن ہونے کا کفر ہونے    | ۴۰۶  | ۴۰۴       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۶  |
| ۴۰۱       | پر معتز سے کہی اور اس کا جواب           | ۴۰۷  | ۴۰۵       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۷  |
| ۴۰۲       | مرتکب کبیرہ کے کافر ہونے پر خود جہنم کا | ۴۰۸  | ۴۰۶       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۸  |
| ۴۰۳       | استدلال اس کا جواب                      | ۴۰۹  | ۴۰۷       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۰۹  |
| ۴۰۴       | نہر شرب کی صفائی نہ ہوگی                | ۴۱۰  | ۴۰۸       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۰  |
| ۴۰۵       | نہر شرب و آبشارت کے نزدیک شرب           | ۴۱۱  | ۴۰۹       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۱  |
| ۴۰۶       | کے علاوہ مگر کھانا کال صفائی ہے         | ۴۱۲  | ۴۱۰       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۲  |
| ۴۰۷       | معتز کے نزدیک مقرر سے منکر اور من       | ۴۱۳  | ۴۱۱       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۳  |
| ۴۰۸       | کفار کے ساتھ صالح ہے کہ دشمن سے مدد     | ۴۱۴  | ۴۱۲       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۴  |
| ۴۰۹       | نے توبہ کر دی                           | ۴۱۵  | ۴۱۳       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۵  |
| ۴۱۰       | فل حق کے نزدیک سنا کر کفار پر سزا دینا  | ۴۱۶  | ۴۱۴       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۶  |
| ۴۱۱       | ممكن ہے                                 | ۴۱۷  | ۴۱۵       | معتز کے نزدیک اس کا جواب   | ۴۱۷  |

| صفحہ | مضامین                                                        | نمبر | صفحہ | مضامین                              | نمبر |
|------|---------------------------------------------------------------|------|------|-------------------------------------|------|
| ۲۶۶  | قدیم یحییٰ کے ایمان ہونے پر گواہی کا<br>مذہبی باور اس کا جواب | ۲۶۹  | ۲۶۷  | ہمارا شرعی کے بارے میں جو عقائد ہیں | ۲۷۱  |
| ۲۶۷  | ایمان ایمان کی حقیقت شرعاً بھی                                | ۲۷۳  | ۲۶۸  | ہمارا گستاخ نہیں                    | ۲۷۵  |
| ۲۶۸  | ایمان کی ریاضت پر دلالت کرنے والی                             | ۲۷۷  | ۲۶۹  | خوش کام طلب                         | ۲۷۹  |
| ۲۶۹  | ایمان کی شری کے بارے میں پانچوں عقائد                         | ۲۷۹  | ۲۷۰  | ایمان کی حقیقت ہونے پر ایک          | ۲۸۱  |
| ۲۷۰  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۲۸۳  | ۲۷۱  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۲۸۵  |
| ۲۷۱  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۲۸۷  | ۲۷۲  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۲۸۹  |
| ۲۷۲  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۲۹۱  | ۲۷۳  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۲۹۳  |
| ۲۷۳  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۲۹۵  | ۲۷۴  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۲۹۷  |
| ۲۷۴  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۰۱  | ۲۷۵  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۰۳  |
| ۲۷۵  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۰۷  | ۲۷۶  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۰۹  |
| ۲۷۶  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۱۱  | ۲۷۷  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۱۳  |
| ۲۷۷  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۱۵  | ۲۷۸  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۱۷  |
| ۲۷۸  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۱۹  | ۲۷۹  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۲۱  |
| ۲۷۹  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۲۳  | ۲۸۰  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۲۵  |
| ۲۸۰  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۲۷  | ۲۸۱  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۲۹  |
| ۲۸۱  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۳۱  | ۲۸۲  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۳۳  |
| ۲۸۲  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۳۵  | ۲۸۳  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۳۷  |
| ۲۸۳  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۴۱  | ۲۸۴  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۴۳  |
| ۲۸۴  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۴۵  | ۲۸۵  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۴۷  |
| ۲۸۵  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۵۱  | ۲۸۶  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۵۳  |
| ۲۸۶  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۵۵  | ۲۸۷  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۵۷  |
| ۲۸۷  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۵۹  | ۲۸۸  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۶۱  |
| ۲۸۸  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۶۳  | ۲۸۹  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۶۵  |
| ۲۸۹  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۶۷  | ۲۹۰  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۶۹  |
| ۲۹۰  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۷۱  | ۲۹۱  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۷۳  |
| ۲۹۱  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۷۵  | ۲۹۲  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۷۷  |
| ۲۹۲  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۷۹  | ۲۹۳  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۸۱  |
| ۲۹۳  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۸۳  | ۲۹۴  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۸۵  |
| ۲۹۴  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۸۷  | ۲۹۵  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۸۹  |
| ۲۹۵  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۹۱  | ۲۹۶  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۹۳  |
| ۲۹۶  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۹۵  | ۲۹۷  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۳۹۷  |
| ۲۹۷  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۳۹۹  | ۲۹۸  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۴۰۱  |
| ۲۹۸  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۴۰۳  | ۲۹۹  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۴۰۵  |
| ۲۹۹  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر                                | ۴۰۷  | ۳۰۰  | ایمان اور اسلام کے ایک ہونے پر      | ۴۰۹  |

| صفحہ | مضامین                                                                                    | نمبر شمار | صفحہ | مضامین                                                                            | نمبر شمار |
|------|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|------|-----------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| ۵۰۹  | سہ ماہی، قس، ادب، خطبات، اسرار، عجمی، سرگودشتہ<br>ہو سکتے، خود کو کسی دہلیز تک پہنچا سکتے | ۳۹۵       | ۳۸۴  | ۱۸۰ کے قاتل ہونے کا عقیدہ رکھنا<br>دوست نہیں                                      | ۳۹۶       |
| ۵۰   | نئی کاروبار، برکت، نفع، یہ اس کا<br>مرد، بد ریت، انہیں قیود                               | ۳۹۸       | ۳۸۶  | ۱۸۱ امام کا قرعہ بیاض ہو رہا ہے                                                   | ۳۹۷       |
| ۵۱   | نہیں کوٹھار، عجمی، پرخون کا، لے گا                                                        | ۳۹۹       | ۳۸۹  | ۱۸۲ امام کے لئے صحت شراب نہیں                                                     | ۳۹۸       |
| ۵۲   | تقاریر، دست، کے، نہیں، کو، دیکھ، کر، ہے                                                   | ۴۰۰       | ۳۹۲  | ۱۸۳ امام کا اپنے زمانہ کے ترموگوں سے                                              | ۳۹۹       |
| ۵۱۵  | عجمی، خود کے، نہایت، حرم، لکھ، دیکھ،                                                      | ۴۰۳       | ۳۹۳  | ۱۸۴ مجلس شریعت، حضرت کے                                                           | ۴۰۰       |
|      | کے، نہیں، کوئی، فرق، نہیں                                                                 |           | ۳۹۴  | ۱۸۵ امام کے لئے چند نہیں ہیں                                                      | ۴۰۱       |
| ۵۰۸  | شریعت، کو، ترمو، لکھ، ہے                                                                  | ۴۰۶       | ۳۹۵  | ۱۸۶ امام نہیں ہیں، صمد، نہیں، دیکھ                                                | ۴۰۲       |
| ۵۰۹  | نہیں، کوئی، ریت، سے، دیکھ، اور، اس                                                        | ۴۰۳       | ۳۹۵  | ۱۸۷ امام کے لئے ولایت ہے، میں، انہ                                                | ۴۰۳       |
|      | کے، جواب، سے، ہے، خود، ترمو، ہے                                                           |           |      | ۱۸۸ اختلاف                                                                        | ۴۰۴       |
| ۵۰۲  | عجمی، نہیں، اس، کو، دیکھ، کی، تصدیق، کرنا،<br>کرم                                         | ۴۰۶       | ۳۹۷  | ۱۸۹ امام سے بدعت کے رد دیکھ، بریک، دیکھ،<br>ہے، کے، پیچھے، نہ، رہنا، دیکھ، اس، کا | ۴۰۵       |
| ۵۰۵  | عجمی، نہیں، اس، میں، اختلاف، ہے                                                           | ۴۰۹       | ۳۹۸  | ۱۹۰ مشق، لکھ، کی، ترمو، نہ، پچھ                                                   | ۴۰۶       |
| ۵۰۲  | ایضاً، کو، حلال، عجمی، دیکھ، لے، لے، ہے                                                   | ۴۱۲       | ۴۰۱  | ۱۹۱ صحابہ، امام، عقیدہ، سے، دیکھ، ترمو                                            | ۴۰۷       |
| ۵۱۸  | انہ، ترمو، بندوں، کی، دعا، تو، نہ، ہے                                                     | ۴۱۵       | ۴۰۳  | ۱۹۲ یہ، بدعت، کے، میں، عجمی، کا، اختلاف                                           | ۴۰۸       |
| ۵۳۱  | یہ، عجمی، کا، لکھ، کی، دیکھ، اولی، ہے                                                     | ۴۱۸       | ۴۰۴  | ۱۹۳ معمر، یہ، عجمی، عجمی، کے، لکھ، اور، نہ، کی                                    | ۴۰۹       |
| ۵۳۱  | عجمی، امام، ہے                                                                            | ۴۲۱       |      | ۱۹۴ شریعت، امام، شریعت، کی، ترمو، ترمو                                            | ۴۱۰       |
| ۵۳۷  | عجمی، امام، میں، چہ، ترمو، ترمو، ہے                                                       | ۴۲۴       | ۴۰۵  | ۱۹۵ عجمی کے، دیکھ، میں، عجمی، کا، قول                                             | ۴۱۱       |
| ۵۳۹  | عجمی، عجمی، ترمو، کے، لکھ                                                                 | ۴۲۷       | ۴۰۶  | ۱۹۶ عجمی، ترمو                                                                    | ۴۱۲       |
| ۵۳۲  | عجمی، ترمو، دیکھ، ترمو، ترمو، ترمو                                                        | ۴۳۰       | ۴۰۷  | ۱۹۷ عجمی، ترمو، کے، ترمو، ترمو، ترمو، ترمو                                        | ۴۱۳       |
| ۵۳۵  | عجمی، ترمو، ترمو، ترمو، ترمو، ترمو                                                        | ۴۳۳       | ۴۰۸  | ۱۹۸ عجمی، ترمو، ترمو، ترمو، ترمو، ترمو                                            | ۴۱۴       |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہچان لفظ

الحمد لله الذي جعلنا من عباده من يتبعه في كل شيء

علم کلام میں علامہ محمد امجد علی دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کی ماہر تالیف کتاب "شرح معانی" کو اپنی خصوصیات کی وجہ سے جو طویل حد تک حاصل ہے اس علم کلام میں اتنی اہمیت کی ضرورت نہیں۔

یہ دیکھ کر اس کی ساری باتوں سے یہ کتاب دیر دیر ہے، اس کتاب کا اردو نامی حصہ (مذہب تبرک) انتہائی مختصر اور مشکل ہے اس کی جزا اور عربی شروحات میں ان کی تقریر کو ضبط کرنا ظہر کے لئے انتہائی مشکل ہے۔ یہ دیکھ کر اس کی بار بار طلبہ نے فرمائش کی کہ آپ اس کی مختصر اور جامع شرح لکھیں اور اس میں تصحیح مہارت و افروض شارح کو بھی دیکھ کر لکھیں، مگر یہ دینی کم علمی اور تذریک مصروفیت کی وجہ سے یہ ممکن نہیں تھا۔ اب یہ کام شروع کرنا پڑا تو جب طلبہ کی جانب سے شریعت اصرار ہوا تو پھر بعد نے اس کا عزم کیا اور اس میں تصحیح المعقولات علی حل شرح المعقولات میں اس بات کی تجدید کی کہ بعض کے دست مختصر اور میں تصحیح مہارت و افروض شارح کے ساتھ صرف حل مہارت تک محدود رکھی جائے تاکہ اگرچہ اس کتاب کے لکھے میں کوئی حصہ اور دشواری نہیں نہ آئے، اگرچہ یہ ایک بات کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کو فائدہ کے عنوان کے تحت ذکر کر دیا۔

یہ حال شرح معقولات آپ کے سامنے ہے، بعد نے اپنی ساری معافی شرع کو معافی سے مستغفر ہونے کی کوٹھن کی ہے اس کا بیحد دیکھ کر بھی اس کی کوٹھن کے احقر کو اللہ تعالیٰ کے فضل سے توقع ہے کہ یہ کتاب (توضیح المعقولات) شرح معانی کے لکھنے میں کافی مدد ملے گی۔ اللہ تعالیٰ اس شرح کو اگر فرمائش کے لئے نفع بخش جائے اور اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور اس کو احقر کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے آمین۔

اکرم الحق علیہ السلام

دوسری جامع عربی خطاطی

۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ ..... ۱۵ جنوری ۱۹۱۴ء

☆☆☆☆☆

## روانی گوانا

وہی کالی جاسنہ لکھنا، حضرت مولانا رحمہ اللہ صاحب دامت برکاتہم

استاذ الفقه عفا الله عنهما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علم کامیابی شہید معروف کتاب "شرح عقائد سنیہ" کو جو خیریت و ایمان حاصل ہے وہ اس علم کی کسی  
 دوسری کتاب کا اصل نہیں ہوئی۔

علامہ سید الدین محمد انصاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی جگہ خلیفہ کی طرح جو بھی سلطنت اور جزیہ کی سے خانا کیس ہے۔  
حضرت الفخر صاحب دعوہ حضرت مولانا اگر ہم اپنی صاحبہ و غلام شامل ہوا مظلوم پر کو کچھ والا (خانہ اہل) اور  
جامعہ عمر بن الخطاب لبنان عرب اہل سال سے دوسرے فرما ہے یہ دور یہ کتاب بھی اور دوسرے سال سے مسلسل اور دور کی آدمی  
ہے۔

عزیزم نے اپنے تحریر کردہ خط میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ جس میں عہدت ہے وہ اب بھگت نہیں لگتی عمارت ہال تھا کہ گھر کا دوری و مفاصلت کا انداز لگائی جاوے۔

اسیو جہاں میں وہی اس کی نگاہ میں نہ رہے اور وہ غریب و مستحق نہ رہے۔  
حق تعالیٰ شہداء اس کی کوشش کو اپنی کامیابی قرار دے کر حقیقت عار سے فہواں نہ رہے۔

ارشد و استادی

—**சாதுரம்**—

## وائے گوارا میں

اسیٰ علیہ السلام حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب دامت برکاتہم  
شیخ الحدیث جاسو عمر بن الخطابؓ کی چوک مکان

## بامستی

ہمارے ہر دس دس پچیس چاندی و درہنگائی کی کتابوں کی توثیق و تخریج کا سلسلہ شروع حواشی کی صورت میں بہت پرانا ہے۔

ولادت کے پچیس نظروں ذرا میری عربی اور فارسی زبانوں میں جو سلسلہ جاری تھا ماسررہائے اوردوزاب میں یہ کام ہو رہا ہے اور اب اسے حاصل ہی میں ہمارے جو حصے لکھنے کا حق فوج میں استاذ مولانا کر صاحب نے شریعت حیات کی "لو صبح انصاف" کے نام سے ایک شرح اوردوزاب لکھی ہے جس نے دیکھی ہے بہت اچھی لکھی ہے۔ انداز بیان بہت عمدہ ہے اس کا مطالعہ اور محنت واضح طور پر نظر آتی ہے۔

میں ارجاء کر رہوں حق تعالیٰ صلاہ کی اس شرح کو طلباء و علماء کے لیے زیادہ سے زیادہ واضح مدد بنائے اور ان کی تالیف شہدائے ان کی عمر اور ان کے علم و عمل میں جزا و ثواب دے کہ جس کی ضرورت ہو۔ آمین

والسلام علیکم

محمد شمس جاسو جاسو عمر بن الخطابؓ کی چوک مکان۔

۱۲ صبح الہدیٰ ۱۴۲۲ھ / ۲۹ فروری ۱۴۱۵ھ

## دفعہ گواہی

برادر محترم حضرت مولانا مفتی صاحب مدظلہ

مستطاب اللہ ع و دارالعلوم کبیرہ لاہور طبع ناٹنڈال

بسم خدا الرحمن الرحیم

تحفہ فیضی علی و سوانح شکر پورہ - ... - انا محمد

استاذنا ابا اسلم چاہیہ الکرامات تدریس کے باعث حضرت علامہ مولانا مفتی صاحب مدظلہ اللہ ع و دارالعلوم کبیرہ لاہور نے مجھے نصیحت و ہمت سے جنگ جاتی ہیں۔ جن قتال شہدائے حضرت اقدس گدڑوں میں امتحان کی شان عطا فرمائی تھی۔ بلاشبہ اشد شہدائے حق و کرم آپ کے کمر کی لٹائی تھی۔ جس موضوع کی بحث میں نے چڑھا ہوا کلام ادا کر دیا، یوں محسوس ہوا تھا کہ وہ اس موضوع کے تمام حق و صرف حق مطلق، تحریر ایک فنون کتب حدیث فریضہ جو بھی کتاب پڑھائی، مانتی، اگر وہ اپنی اپنی جامعیت کے ساتھ کتاب کو کھینچا، اس کا کلام تھا۔ عرصہ 40 سال تک دارالعلوم کبیرہ والا میں تدریس فرماتے کے بعد 1991 میں آپ خالق حقیقی سے جا ملے۔

حضرت علامہ صاحب مدظلہ کے علمی باقیات میں عزیز محترم صاحب مولانا مفتی صاحب مدظلہ اللہ ع و دارالعلوم کبیرہ لاہور نے 21 سال سے تدریس کر رہے ہیں۔ انہوں نے سچے سچے کتب میں مثال لکھا، ان کی ایک شکل قرین اور اوقاف کتاب شرح حقائق کی شرح تحریر فرمائی ہے۔

کیونکہ علامہ شہداء مفتی کی اس مشہور کتاب سے استفادہ کیلئے عربی زبان کی مشیوہ استفادہ، جو ضروری تھی، مگر وہ شہداء اے کوئی نسخہ نہیں ملتا تھا۔ اس کتاب کی اہمیت و عظمت کے پیش نظر اس بات کی ضرورت تھی کہ اس کی کوئی مصلح اور شرح مرتب کی جائے۔ عزیز محترم کا خط قرآنی نے تو فوری مدد فرمائی، نے علامہ و علامہ پر احسان فرما دیا۔ اسے اس مضمون اور اس شرح تحریر فرمائی جس میں حق کے علم صاحب کی تدریس و تفسیر کی واضح جھلک نمایاں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مکمل عربی عبارت پر اسرار اور اس کا مکمل ترجمہ عربی عبارت میں اضافہ فرما دیا ہے۔

دن و رات کے کتب قرآنی اس شرح کو مصلحین اور علماء کیلئے پیش کیا، دیر طویل کی تہنیت نصیب فرماتے۔ اور حضرت ام کرم ع و دارالعلوم کبیرہ لاہور میں مولانا مفتی صاحب مدظلہ کیلئے ذخیرہ و اثرات اور جملہ معاونین کے دلچسپ و درہات کا سبب بنائے۔ آمین!

سراج مفتی صاحب



وقت کے بعد کسی نے ان کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ مکر تکبیر کے سوال کا معاد کب ہے گذرا؟ تو انہوں نے کہا کہ حق تعالیٰ نے میری روح واپس کی اور مکر تکبیر کے سوال کے تو میں نے کیا کہ ان کا جو سب ٹکڑے ہوں؟ ظلم میں؟ تو انہوں نے کہا کہ ظلم میں۔

لَقَدْ نَزَّلَ رَبِّيَ الْاِلَهَ لَا اِلَهَ سِوَاہٖ رَبِّیْ مُحَمَّدٌ مَّصْطَفٰہٗ

وہی لا سلام وعلیٰ زہیر' سئل الہ عنہ و عطاہ



**صاحب شرح عقائد (شارح) کے حالات**

**خاتمہ و نسب** مسطور ایک محدث المہرین والدہ کا نام عمر اور قلب کا شخصی فقرہ دین ہے۔ د کا کا م شہدائت اور لقب برہانی اور پنا ہے۔

۲۷۔ حضرت امیر المومنینؓ نے کہا کہ میں "تقوا ان" میں پیدا ہوں۔ جو دلائل و خدایان کا ایک شہر ہے۔

**ابتدائی حالات:** بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ آپ ابتدا میں بہت ہی کندہ زبان تھے بلکہ عضد الدین کے خدمت میں آپ سے زیادہ دبی اور کوئی نہ تو دیکھ کر نہ کہتے تھے۔ آپ سب سے آگے تھے، یہ مرتب آپ نے خواب دیکھا کہ ایک نیر ستارہ صبح میں آپ سے گہرا ہوا ہے کہ عضد الدین چوتھو فرار کے آئیں تو آپ نے کہا کہ میں قرآن کے لئے نہیں پیدا کیا گیا، میں انتہائی سطاوت کے باوجود کتاب بخون نہیں پاتا قرآن "اول کا تو کیا عشر ہوگا" وہاں دبی پس نہ دیکھ چلا گیا، کچھ دیر سے بعد مگر باقی عمر میں مرتبہ دررفت کے بعد "وایں شخص نے کہا کہ آپ کو حضور علیہ السلام فرمایا ہے میں تو میں ٹھہر کر رہا اور نکلے پانی میں پڑا۔ یہ سب وہ خواب ہی بحیثیت بیان ہوئی ہے اکثر کے باور یہ ہے کہ... خست تھے وہاں پہنچا تو درمیان کو حضور علیہ السلام ہے اصحاب کی ایک جماعت کے ساتھ شریف فرمایا مجھے دیکھ کر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے قسم "میرے گھر میں رشاد فرمادے" یہ ہے تو کو بار بار دہرا اور فرمادے آئے آئیں سے عرض کیا کہ حضور مجھے معلوم نہ تو کہ آپ یہ دہرا رہے ہیں، اس کے بعد اس نے اپنی کہاوت کی شکایت کی تو آپ نے عرض کیا "الصحیح لعمدہ" تو اس نے سنا سمجھا تو آپ سے پناہ طلب و ان میرے منہ میں ڈال اور دہرائی، اس سے بعد فرمایا کہ تم ہوا۔

چلو، کیسے ہو؟ جب عبداللہ کی کمرہ داری میں داخل ہوئے تو دوسرے دوران آپ سے ملنے آئے۔ جن کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ یہ سب باتیں محض "تاریخ" کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتی ہیں۔

**تحصیل علوم:** آپ نے فلسفہ، اسلوبِ فطری، ایکس رے، فزکس اور حیاتیات، علمِ عربی، فلسفہِ اسلامی، راجن و غیرہ سے علوم و فنون حاصل کئے۔

میں نے آپ کو **تخلی** کی تعلیم سے لڑا تھا کہ جہدِ فرائض آپ سب سے پہلے پرہیز و انہیز پر ہوئے اور پھر انہیز و پرہیز پر ہوئے۔ آپ کے چہرہ پر یہی ہے۔ میری ماسک۔

**تصنیف و تالیف:** تصنیف از یک کافر و تالیف از یک مسلمان است و خدا و پوچکا محاسن نے انجمن علم کے فرقت کے بعد برس و





### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ سُبْحَانَ بَدْعِهِ وَكَمَالُ صِفَاتِهِ الْمُتَقَدِّسَةِ عَلَى عِبَادَتِهِ الْعَبْرَاتِ عَلَى سَائِرِهَا النَّقْصِ  
وَسَمَاتِهِ وَالْأَعْدَادِ عَنِ بَيْتِهِ الْمُحَرَّمِ الْمُرَكَّبِ بِسَائِرِ شَيْءٍ وَكَوْصَحِ بَيْتَانِهِ وَهُنَّ آيَةُ وَأَمْعَادُهُ  
حُكْمُهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ الْحَقِّ وَالْحَقَّالَةِ۔

تو جیسے کہ قرآن میں اس اللہ کے لئے جس نے جو دیکھا ہے اپنی دانتیں جلید میں درصا میں مالہ میں جو پاک ہے عکس و  
کریا میں صفات میں کمال اور ساری صفات کی "میز" سے۔ اور رحمت کا دنا۔ سبوح اس (لہ تعالیٰ) کے کسی پر جو کہ  
مکمل اللہ عید و رسم ہیں کہ جس کی بنا پر یہ کہ ہے اس (لہ تعالیٰ) کے روشن دلائل اور اس کی کھلی ہوئی دیووں کے ساتھ اور  
"پ" کی آیت پر اور آپ کے ساتھ پر رحمت کا دنا۔ سبوح اس (لہ تعالیٰ) کے ساتھ اور اس کے ساتھ ہیں۔

تو جیسے کہ امتوحد بجلال ذاتہ و کمال صفاتہ۔ مقولہ باب فکسل سے اسم کا صیغہ ہے اور اس کی حاجت  
تکلف و طلب سے اور تفرہ میں۔ یہاں میں حاجتیں و رسم ہو سکتی ہیں۔ تکلف کی صورت میں معنی ہے یہ کہ اگر وہ  
دعوت کا نہ کرے ساتھ متعق ہے اور طلب کی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ وہ نہ توجہ نہ کر سکتی ہے۔ درصورت کی  
صورت میں معنی ہوگا کہ وہ دعوت نہ کرے ساتھ متعق ہے اور اس تعاقب میں کسی کا کہی کا کوئی ظن نہیں ہے اور  
"س" کی ذات میں اس کی ہے۔

جلالہ معنی عظمت ہے اور اس وقت کو بھی جانی کہتے ہیں جو وہ دل سے کئے ہوا خوب ہو۔ اور یہ صدر ہے پھر اس  
میں احتمال ہیں یہ اس کو معنی صدور کی میں استعمال کیا جائے، اس وقت اس کی اصناف و اقسام طرف اصناف اقسام ہو  
گی یا پھر یہ اسم فاعل سے معنی میں ہے اس وقت جوں کی اضافت و ت اور کمال کی طرف "اصناف الصبب الی  
الموصوف" کے قبیل سے ہوگی اور تقدیر عبارت ہوگی "الحمد لله المتوحد بجلاله العجیب و صفاته  
الکاملہ" درصفا سے مراد صفات ہیں جو لہ تعالیٰ کے لئے ذات ہیں جیسے حیات، قدرت، علم، جمع، بصر، کلام،  
ارادہ، حیرہ اور ساری شئی و متبارک سے سبب نقص ہے۔

"المتقصد فی معرف العبروت عن طوالب النقص و سمائه المتقصد میں دینیوں احباب یہ جو متوحد  
میں رکھے گئے ہیں۔ "عبود" لغت کی جمع ہے لغت اس صحت کو کہتے ہیں جو قائم و دائم ہو۔ "عبود" جمع اور وہ  
کے جمع کے ساتھ سے جیسے مسکوت ہے۔ (جزوت) مراد کا میر ہے اس کا معنی رخصت و عظمت کے ہے اور "عبودت  
العبودت سے صفات صلیہ مراد ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا رسم۔ ہونا، عرش۔ ہونا، جو ہر نہ ہونا، زانی، اسالی۔ ہونا، حیرہ۔  
صواب، شامہ کی جمع ہے اس کا معنی ملنے کے ہے اور اس کا طلاق نہ کریں پر بھی ہوتا ہے۔ "مقص

بھٹنی کو تھی، یہ کمال کی امد ہے۔ "سماعیہ"، وحشہ کی مینا ہے اصل میں یہ وسعہ تھا وادکا کمرہ نقل کر کے سینہ کو ریا اور واو کے عوض آفریں تامل کی گئی تو "وحشہ" ہو گئی بھٹنی طاقت۔

[illegible]

”فُتُحَاتُ طَرِيقِ النُّحَى وَحُمَاةُ“۔ فُتُحَاتُ، دہاؤ کی طرح ہے، بھٹکا رہبر اور ”طَرِيقِ النُّحَى“ کی تفصیل نا ثناء اللہ ”فُتُحَاتُ طَرِيقِ النُّحَى“ کے تحت ”رُحَى“۔ البتہ طَرِيقِ نَا اَضَائَتِ قِي کی طرف اَضَائَتِ دُیو ہے تفسیر عبارت یوں ہے ”یہی الطَرِيقِ النُّحَى ہو لُحَق“۔ ”حُمَاةُ“، حُصنی کی طرح ہے بھٹتی محاذ، دُکَّار ”فُتُحَاتُ“ اور ”حُمَاةُ“۔ یہ آب اور اصحاب کی صفیں ہیں یا کھلنے والے اُتھر مرتب کے طریقہ پر ”فُتُحَاتُ“ آل کی صف ہے اور ”حُمَاةُ“ اصحاب کی صف ہے۔

وَمَقَدْ لَانَ مَسِيحُ الْبَشَرِ وَالْأَشْكَامُ وَأَسْمَعُ قَوَائِمَ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ هُوَ عِندَ التَّوْحِيدِ وَالضَّمَعِ  
الْمُؤْمَرُ بِحُكْلَامِ الْمُتَمَيِّزِ عَنْ غَيْبِ الشُّكُوكِ وَالْطَّلَامِ الْأَرْقَامِ وَإِنَّ الْمُتَعَفِّفَ بِمُتَّسِقِي الْبَقَائِدِ  
لِإِسْلَامِ الْهَيْتَامِ قُدْرَةُ عُمَاوِ الْإِسْلَامِ لِنَجْمِ الْوَلَدِ وَالْوَلَدِ عَمْرُ السُّعُوفِ الْهَيَّ الْفَرْخَةُ فِي ذِكْرِ السَّلَامِ  
يُسْتَلَمُ مِنْ هَذَا الْفَرْخِ عَلَى غُورِ الْقَوَائِدِ وَكُرَّرِ الْفَرَائِدِ فِي مَنَاسِكِ فُتُوحِ مِنْ لَيْلَتِي قَوَائِمُ

وَأَصُولُ رَأْسِهِ نَصُوصٌ هِيَ لِيَكُونِي جُزْأَهُ وَنَصُوصٌ مَعَ خَلْقِهِ بَيْنَ الصُّلُوحِ وَالْمَعْدُودِ وَكَهَاتِهِ وَنَحْسُ الْبَنِيَّةِ وَالْعَرُوبِ۔

لہذا جیسے اور (مرد و عورت) کے علاوہ کسی طم، الشرائع وال حکام کی بنیاد پر عقائد اسلام کے قواعد کی جڑ وہی ہے تو جہد صفات سے جو کلام کے ساتھ موسوم ہے وہ (علم کلام) جو ملک کی تاریکیوں اور وہم کی ظلمتوں سے نہایت دلانے والا ہے اور ہے شک و شبہ کے مٹانے کا نام عقائد کو رکھا گیا ہے اور ایسے نام تمام میں ہے جو علوم اسام کے پتھر ہیں صحت اور ہیں کے ساتھ ہیں یعنی غرضی (کی راہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے کھولا، اسلام (جنت) میں جہد کرے۔ (ماحق موصوف کی علامت) مشکل ہے اس میں (علم کلام) کے روشن فوائد پر اور کیا سوتوں پر، اس میں (کہ یہ دونوں چیزیں یعنی "مطرد" اور "مطرد" حاصل ہیں) انکی چند صفاتوں کے ضمن میں بدین کے لئے فہم و رموز ہیں اور انکی چند خصوصیات کے ضمن میں کہ جو یقین کے لئے جاہل (بہرے) اور گھٹنے ہیں اس حال میں کہ (یہ شریعت) امتحان کا من چھانٹ کے ساتھ ہے اور حسن تعلیم و تربیت کے امتحان اور دین کے ساتھ ہے۔

قوله وبعد فمن مبنی علم الشرائع والاحکام الخ واللہ میں راوا کے قائم مقام ہے تو عبارت ہوگی "ما بعد" یہ دو کلاموں کے درمیان فصل کرنے کے لئے جامع کلمہ ہے۔ اس کو سب سے پہلے کسی نے استعمال کیا، اس میں اختلاف ہے، پھر اقوال ہیں (۱) حضرت راوی علیہ السلام نے استعمال کیا ان لوگوں نے ہادی تعالیٰ کے فرمان "وَأَنْتُمْ أَوْلَىٰ بِالْحُكْمِ" وَالْفَصْلُ الْوُضْعُ" سے کیا اور مراد یہ ہے (۲) بقرہ میں طحطا (۳) حضرت یحییٰ علیہ السلام (۴) صحابہ میں راوی (۵) کتب میں کوئی جو نبی علیہ السلام کے ہر مسئلے سے ہیں۔ "مبنی" اسم کہ جس پر طم کی بنیاد رکھی جائے۔ "علم الشرائع" ہر مسئلے کی جمع ہے یعنی راستہ اور اہل اسام کے طرف میں لفظ شریعت سے مراد دین اسلام مراد ہوتا ہے اور دین کے ہر مسئلے کو شریعت کہا جاتا ہے۔

شرائع کے قول "علم الشرائع" میں شریعت کا یہی "غرضی" (دین کے ہر مسئلے کو شریعت کہتے ہیں) معنی مراد ہے۔ "احکام" احکام کی جمع ہے علم سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے کہ جو بدین سے کسی فعل کا مطالبہ کرنے یا کسی فعل سے منع کرنے یا کسی فعل کے اقامہ دینے سے متعلق ہو یعنی علت و حرمت، جواز و نواہی وغیرہ۔ لہذا لوگوں نے یہ کہا کہ علم الشرائع سے مراد اصول فقہ ہے اور احکام سے مراد فقہ ہے اور بعض کا قول ہے کہ علم الشرائع سے مراد علوم ہیں جو شرائع کی طرف منسوب ہیں جیسے تعمیر، مدینہ وغیرہ اور حکام سے مراد اصول فقہ اور فقہ ہیں۔ ہر حال مصنف نے علم کلام کو علم الشرائع والا حکام کی بنیاد اس لئے قرار دیا کہ علم کلام سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور یہ عقلی بات ہے کہ جب تک اللہ کی ذات و صفات کی معرفت حاصل نہ ہوگی اس وقت تک نہ انجام کی معرفت

[illegible]

انصافی عن شہادت شکوت و طعنات الاوہاء۔ "الصحیح باب لعل و اب" فقہ سے  
 مرد علی کا یہودی ہے۔ "نہی ص ۱۱۱" عیالہ، "عہدہ" ہے "نہی ص ۱۱۱" شکوت و طعنات  
 "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے (دوسرے) میں سے "اب" ہے "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے  
 اس وقت ہے۔ "طعنات" میں سے "نہی ص ۱۱۱" "اوہاء" "وہی ص ۱۱۱" "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد  
 "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے "نہی ص ۱۱۱" "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے "نہی ص ۱۱۱"  
 "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے "نہی ص ۱۱۱" کے ارد گرد رہا ہے



یہ شمشک کہ ظہیر قاتل سے جا رہا ہے اور من غایبہ کا بیان ہے۔ ”المطہر“ بذی کے گور لگانا یا اسے شیش سے مروا  
مطلوبہ کو زندہ آنے سے خفا کرنا ہے اور ”الطہر“ بمعنی مٹی کی اصلاح کرنا یعنی مٹی کو غیر من سب چیزوں سے خفا کرنا۔  
”من حسن المنظر والوقوف“۔ نظارہ کا ماحول یعنی ہے موعظ کو کوزی شہ پر دانا اور اصلاح میں اس کا ماحول  
ہے مروا کو ظاہر کرنے کے لئے لفظ بصیر کو استعمال کرنا اور قویہ بمعنی شہ یا خصوصاً کہ ایسے طریقہ سے کھانا کہ ہر شے اپنے  
مناسب مقام میں واقع ہو۔ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ مٹی کی تباہ مٹی ہی ہے کہ جس میں اس فن کے مساکین ایک  
ترتیب سے بیان کیے گئے ہیں جو عام و خاص کے ہاں مقبول و مقصود ہیں۔

فَصَوَّلْتُ اَنْ اُفْرَحَ حُرّاً مُّصَلِّاً مُّجْتَلِياً وَ اَبِيْنُ مُّصَلِّاً وَ اَبْنُ مُّصَلِّاً وَ اَبْنُ مُّصَلِّاً وَ اَبْنُ مُّصَلِّاً  
مَنْعَ كَوْنِهِمْ يَكْتَلِمُ اَنْ يَفْضَحَ وَ تَسِيْرُ عَنِ الْمَرَامِ فَاِنْ تَرَفُّعَ وَ اَلْعَفْوَ اِلَيْهِمْ تَقْرِيرٌ وَ  
تَكْلِيْفِيْ بِسَلَامٍ اِنْ تَرَفُّعَ وَ اَلْعَفْوَ اِلَيْهِمْ تَقْرِيرٌ وَ تَكْلِيْفِيْ بِسَلَامٍ اِنْ تَرَفُّعَ وَ اَلْعَفْوَ اِلَيْهِمْ  
اَلْعَفْوَ عَنِ الْاِطَاعَةِ وَ اَلْعَفْوَ عَنِ طَرَفِيْ اَلْقِيَا اِلَيْهِمْ وَ اَلْعَفْوَ عَنِ طَرَفِيْ اَلْقِيَا اِلَيْهِمْ  
سَبِيْلُ الرِّشْوَةِ وَ الْمَسْئُوْلُ اِلَيْهِمْ بَعْضُهُ وَ الْمَسْئُوْلُ اِلَيْهِمْ بَعْضُهُ وَ الْمَسْئُوْلُ اِلَيْهِمْ بَعْضُهُ

قریباً تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کی مٹی شریعت کو روک جو اس کی تمام باتوں کو کھوں دے اور اس کی شکل باتوں کو  
واضح کر دے اور اس کی مٹی ہوں، توں کو پھیل دے اور اس کی پوشیدہ باتوں کو ظاہر کر دے کلام کو (مفسر کی جانب)  
متوجہ کرنے کے ساتھ (اس کو) منع کرنے میں اور مفسر پر متوجہ کرنے کے ساتھ (کلام کو) منع کرنے میں اور مساکین کو  
تاجت کرنے کے ساتھ (انہیں) جاننا کرنے کے بعد در ملا کی ہر یکاں جاننا کرنے کے ساتھ (انہیں) جاننا کرنے کے  
پاک کرنے کے بعد اور مفسر کی تعبیر کرنے کے ساتھ ایک تفسیر کے بعد اور مفسر باتوں کو کثرت کے ساتھ جاننا کرنے کے  
بعد جو کہ کے ساتھ (یعنی نہ ادا ہے جو کہ کوئی نہ کے ساتھ) تنگ کو کا پیلو سونے ہوئے (کلام کو) طوب دینے  
سے در کتابت میں جلا کر دے۔ در گیارہ مٹی مٹی رکھنے ہوئے صبر و روئی کی دونوں جانب احباب اور اطفال (بچا  
نفساء) سے اور اللہ ہی صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے اور اسی سے ظلی سے خواستہ اور در مٹی پائے کا سوال کیا  
جاتا ہے اور مٹی صحیح کو کالی ہے اور اچھا کارہ ہے۔

قَوْلُهُ فَصَوَّلْتُ اَنْ اُفْرَحَ طَرَفِيْ اِلَيْهِمْ يَجْزِي عَنْ شَرْطِ اَنْ يَكُوْنُ اَلْفَتْحُ اَلْفَتْحُ اَلْفَتْحُ اَلْفَتْحُ  
بِكسر الفاء مُّصَلِّاً اَنْ يَفْضَحَ بِمعنی مُّصَلِّاً مُّصَلِّاً (لا يَمْحُلُ مَسْتَه) چاہے یہ جاتا ہے ”اعفوا العوض  
الطبيب“ کہ بیمار کے طبیب کو جگر دیا۔ ”مفسر“ اور ضرب و نحر صدر و نحر بمعنی ظاہر کرنا ”مطہر“۔  
اسم مفعول جمع مؤنث کا صیغہ ہے اور ضرب صدر ”طہر“ بمعنی پیشا اصل میں اسم مفعول ”مطو و مٹی“ تھا



ان کا نام طبعیہ و عقلیہ دھماکا ہے اور ان میں عقل (حکام) میں جو اعتقاد سے منطقی رکھتے ہیں اور ان کا نام اصلیہ اور اعتقاد اور دھماکا ہے اور وہ علم جو کہ جسم (فرضیہ عقلیہ) کے ساتھ عقل رکھتا ہے اس کا نام علم شرعیہ و احکام رکھتا ہے اور اس لئے کہ یہ (احکام) حاصل فکر کے ہیں اور شرعیہ کی جانب سے اور اعتقاد اور دھماکا رکھتے ہیں اور اس لئے کہ یہ (احکام عقلیہ) کی طرف سے ہیں اور وہ علم خود مرئی (فرضیہ حکام) سے نہیں رکھتا ہے اس کا نام 'عبد الموحید و المصلحان' دھماکا ہے اس لئے کہ یہ (فرضیہ اعتقادات) اس کی عقلوں سے مشہور بحث ہے اور اس کے مقاصد میں سے ہے۔

قولہ "احکام الشریعہ" قطعاً ہی غلط ہے، شہناش روئے عامہ قائل: ان احکام شریعہ اور اس سے متعلق حکم کی تفسیر و تکریر فرماتے ہیں۔ شہناش فرماتے ہیں کہ جو احکام ہم کو شریعت سے معلوم ہوئے ہیں اور جو ہم کے ہیں (۱) ایک وہ ہے جس کا تعلق ملک سے ہے۔ حتیٰ کہ وہ اس سے مطالبہ مل کر منہ ہوا ہے جیسے کہ یہ روئے عامہ مذکورہ آج وغیرہ ایسے احکام کا نام احکام غیر دینی و علمی رکھا جاتا ہے۔ ایسے احکام سے جو ضروری متعلق ہوتا ہے اس کا نام "علمہ الشرائع و الاحکام" ہے۔ "شروع" کی اسے کہے ہیں کہ ایسے احکام کے بارے میں غور و فکر و تشریح سے غافل رہیں کہ ان میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ "احکام" اس لئے کہتے ہیں کہ جب تک ایسا احکام یا روئے عامہ مذکورہ نہیں اس کی طرف توجہ کرتے ہیں جس کا تعلق ملک سے ہے۔

(۲) ایک دوا کا نام ہیں جو کا خلق کل سے نہیں ملتا، نہ سے اور فقہاء نے ہے جسے غلظہ ثانی "حقی" ہے صلیح "بہرہ" ہے اور غلظہ ثانی قیامت ہے، لہذا وہ اپنے حکم کا نام اصیب و غلظہ دہرکہ پاتا ہے راصلہ ان کے کہ یہ غلظہ کے مقابل میں اصل ہیں۔ اور اتفاقاً یہ اس دور کے کہ اس کا خلق اتفاقاً اور ماننے سے ہے۔ ایسے احکام سے جو علم حاصل ہوتے ہیں ان کا نام "علمہ النوحیدہ الصفا" ہے اگرچہ اس میں اس دور کی مباحث ہیں جیسے بحث کی صف ہے، اس طرح "معتقد" (آخرت) کے دور اور امت کی بحث ہے دیگر مگر یہ تو مباحث میں تو حیوہ کی اور صفات یا ربانی بحث (جواب امت و امتیاد کی کے ضمن میں یاد رہے) اس میں مباحثہ بحث ہے اور علم کا نام کے مباحث سے نہیں اور "معتقد" اس کے اس میں علم و فہم کو "علمہ النوحیدہ الصفا" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور یہ نسبت النبی باسم الجبرہ کے قیاس سے ہے۔

[illegible]





الاراء، الاراء راہی کی طرح ہے، عقل دل حد تک، آنکھ حد تک، کونہ حد تک ہے، یہاں اور خوب میں دیکھنے کو کہا جائے  
ہو۔ "الحی المدع" مدع بذوق (بہ کے کردہ کے ساتھ) کی طرح ہے، مدت سے سراہا ہو چکا ہے کہ جس کا جو مدح  
مراعت میں دین کا مشیت سے مدح ہو، میں اپنے کسی بچہ شری کے اس کو دین میں داخل کرنا ہی ہو۔ "والاھوا"  
ہو یا کی طرح ہے، ناجائز چیزوں کی طرف غصہ کا سلطان "سوی" کہتا ہے اس کے ساتھ تفرقہ پڑنے پر اور گئے علم  
اسلام کے بڑے بڑے فرقے آچھ ہیں، (۱) معتزلہ (۲) خوارج (۳) مرجئہ (۴) مرجئہ (۵) مہاربیہ (۶) جہریہ (۷)  
مشیہ (۸) لیستہ و الجماعت۔ پھر معتزلہ کے میں فرقے ہیں، خوارج کے میں، درافضی کے، کھس، مرجئہ کے، جہریہ کے،  
مہاربیہ کے تین، جہریہ کا ایک، مشیہ کا ایک، بدل سنت و الجماعت کا ایک۔ "تکوت الفلوی" لڑی تہی کی طرح ہے جو  
لہجے سے ماخوذ ہے، یعنی طاقتور، جہاں تہی کو تہی اس لئے کہتے ہیں کہ تہی ماہر مارضی میں ساکی کو تہ دتا ہے تہی  
اس لئے کہ تہ ہے۔ "بالسطر والاسدلال" فکر و وقت گریہ ہے کہ جس کے ذریعہ علم کو یا عین غالب کو طلب کیا  
جائے۔ "اسدلال" ذہنی پودیل قائم کرنا، الاجتہاد والاستنباط، اجتہاد علم شری کی طلب میں طاقت خرچ کر دینا  
اور "استنباط" رات اور راتوں میں چمچے دئے حکام کو لانا اور لا الشہدۃ حینہ کی طرح ہے، اور اعتراض  
کہ جس کو لائف حق کے مقابلہ میں بھی کرنا ہے۔ "الارواح" کو خارج و صبیح و صبح کے الفاظ کو معانی کے لئے حسین  
کرنا چاہیے، ظاہر میں، ضرر کو معنی تصور کے لئے وضع کیا گیا ہے اصطلاح سے بھی بھی مراد ہے، غلط اور ضابطہ  
تعمیر کی ہے۔ "و تبیین المذہب" مذہب مذہب کی طرح ہے دین اور شریعت کو تلف اعتبار سے بھی دین سے  
بھی بحث سے اور گندہب سے تعمیر کیا ہے۔

لَا تَقْنُوتُوا مَنَاجِدَهُمْ ثُمَّ لَا تَكُنْ لَهُمُ الْكَلَامَ لَئِي كَلَامٌ وَكَلَامٌ

تو چھوہا: (اس علم کا نام کام رکھا اس لئے کہ (علم کلام کے بموجب) حق کا حصول، دین کا پرقرآن، "الکلام فی کلام" و  
 کما" (یعنی فلاں سلفہ میں لکھتا ہے)

تقریباً ان عنوان صاحبہ الخیرہاں سے شروع ہوا اور اعلیٰ علم کلام کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شروع فرما رہے ہیں اس لئے آئے الیہر مدارت میں ایک جہت میں کلام کا ذکر ہوا۔ مدارت میں کلام کا ذکر ہے کہ علم کلام کو کلام کہیں کہتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں اس فن کی جامعہ کا عنوان "علم کلام فی مکتبہ و مکتبہ" سے دیتے تھے۔ یعنی عنوان کی قدر کو نظر کام سے ہوتی تھی جیسے فقہاء حضرات بیان کرتے ہیں "کتاب فی مسائل الفقہاء" فصل فی النواظیر" تو یہ حضرات جب عنوان دیتے تو یہاں کہتے "علم کلام فی الہیات القدوسہ" (پاٹھو نہایت کا عنوان ہے) اسی طرح فرماؤں کے عنوان یا طرح عنوان ہونے کے مسئلہ کا عنوان ہیں دیتے تھے "علم کلام فی مسئلۃ خلق

القرآن " اس ضرورت میں یہ "تسمیۃ الشیء باسمہ معلومہ" کے قیام سے متاثر ہوگا۔

وَلَا تَسْئَلُ الْكَلَامَ كُنْتَ أَشْهُرَ مَا جِئَ وَتَكْتُمُهَا لَوْ كُنَّا وَجَعَلْنَا حَتَّىٰ نَكُنْ الْمَعْلُومَاتُ قُلْتُ كُنْتُ  
بِزَنِ الْكَلِمَاتِ لَعَلَّهَا مَعْلُومَاتُ الْقُرْآنِ

ترجمہ: اور اس لئے کہ کلام الہی کا مطالعہ کام کی مشہور بحثوں میں سے ہے اور سب سے زیادہ اثر و رسوخ کا باعث تھا  
یہاں تک کہ بعض خالص لے اہل حق میں سے بہت سے لوگ کیا ان کے عقلی قرآن کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے۔

قولہ ولان مسئلۃ الکلام الہی یہاں سے شروع مطالعہ کام کی دوسری وجہ یہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے  
کہ کلام اللہ کا مطالعہ اس کے باعث میں سے ایک ذرا تک سب سے زیادہ مشہور و بلند سب سے زیادہ بظہر اسی مسئلہ پر  
رہا یہاں تک کہ بعض خالص (مختلفہ جہات) نے جیسے مومن یا منافق یا کافر نے جو میں غرض لڑائی کو اس جرم میں مل  
کر دیکھ دیا وہ عقل قرآن (کلام الہی کے حق میں ہونے) کے تاکل نہ تھا اس مناسبہ سے بعد سے مطالعہ کام کا کام رکھا گیا ہے۔  
تسمیۃ الشیء باسمہ معلومہ اس قولہ کے قیام سے ہے۔

وَلَا تَسْئَلُ الْكَلَامَ كُنْتَ أَشْهُرَ مَا جِئَ وَتَكْتُمُهَا لَوْ كُنَّا وَجَعَلْنَا حَتَّىٰ نَكُنْ الْمَعْلُومَاتُ قُلْتُ كُنْتُ  
بِزَنِ الْكَلِمَاتِ لَعَلَّهَا مَعْلُومَاتُ الْقُرْآنِ

ترجمہ: اور اس لئے کہ (مطالعہ کام) کلام پر قدرت پیدا کر رہے غرضیات کو ثابت کرتے ہیں اور خالص پر الام اثر  
کرتے ہیں جیسے علامہ کے لئے متعلق ہے۔

قولہ ولان ثبوت لقولہ الہی یہاں سے تیسری وجہ یہ بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مطالعہ کام کے ذریعہ احکام  
شرعیہ کی انجی شرح ثابت کر سکتا ہے اور اس (مطالعہ کام) کے ذریعے خالص پر جہت اور احکام کام کر سکتا ہے جو اس مطالعہ  
بدولت کلام اور بحث و مباحثہ کی قدرت حاصل ہونے کے سبب ممکن ہے اس کا نام "کلام" رکھا تو یہ "تسمیۃ  
السبب باسمہ التسمیۃ" کے قیام سے ہے جس طرح مسائل فلسفہ کے باعث کرنے میں غور و فکر میں عقل سے بنانے  
والے علم سے قدرت الہی حاصل ہونے کی وجہ سے حکماء نے یہی نام عقل رکھا ہے۔

وَلَا تَسْئَلُ الْكَلَامَ كُنْتَ أَشْهُرَ مَا جِئَ وَتَكْتُمُهَا لَوْ كُنَّا وَجَعَلْنَا حَتَّىٰ نَكُنْ الْمَعْلُومَاتُ قُلْتُ كُنْتُ  
بِزَنِ الْكَلِمَاتِ لَعَلَّهَا مَعْلُومَاتُ الْقُرْآنِ

ترجمہ: اور اس لئے کہ یہ (مطالعہ کام) ان علوم میں سے سب سے بڑا ہے کہ جس کو کلام (مشکل) کے ذریعہ سے  
سیکھا اور سیکھا یا چاہا تو اس سے یہ اس (مطالعہ کام) پر یہ (کلام کا) نام دیا گیا کہ اس (کلام) کے ساتھ اس (مطالعہ  
کلام) کو حاصل کر دیا گیا اور اس کے غیر ممکن ہو گیا تو یہی نام رکھا گیا ہے۔

قولہ ولان اول ما يجب من العلوم الہی یہی وجہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ مطالعہ کام ان علوم میں سے



قوله ولما لقوا طليح الخ یہ ساتویں جہ نہیں ہے۔ فرماتے ہیں کہ علم کلام کے وہاں مضبوط جیسے مضبوط دلیلیں  
 نکلا اور علم کلام کے جس طرح کسی چیز کے بارے میں دواؤں کا جاننا علم کلام میں ان میں سے ایک کا کام  
 وہاں کے علماء پر قوی اور زور دہ ہونا دوسرے کا کام ہے جس طرح علماء قزوین نے صحر کے ساتھ اپنے ہیں کہ ان کا کام تو  
 یہی ہے۔ اسی طرح علم کلام اپنے دلائل کی قوت کی بناء پر ایسا ہو گیا کہ میں بھی علم کلام کہلانے کا حق دار ہو گیا۔ لیکن علم کلام  
 اس کے مقابلہ میں علم کلام کہلانے کے مستحق ہی نہیں ہیں۔

رَكَاتَهُ لِإِسْحَاقَ عَلَى الْآيَةِ لَطُوفُ الْعَزِيدِ أَكْبَرُهَا بِآيَةِ الْعَزِيمَةِ كُنْ أَتَى لِقَائِهِمْ تَأْيِيدًا فِي  
الْقَلْبِ وَتَقْلِيلًا لِقَوْلِهِمْ بِالْكَلامِ الْمُفْصَلِ مِنَ الْكَلِمَةِ وَهُوَ الْخُرُجُ.

تو جب وہ اس لئے کہ یہ (علم کلام) ان دلائل فقیر پر حق ہونے کی وجہ سے کہ جن میں سے سطر اولیٰ تھکیے سے  
نہ ہیں، تو کیا یہ (علم کلام) علوم میں سب سے زیادہ اعتبار و تحریکوں کے حامل اور با اعتبار و عز کے ساتھ ہونا چاہیے  
کہا (اس علم کلام کے ساتھ جو کثرت سے شوق ہے اور وہ علم کلام ہے۔

قولہ ولانہ لا یتنبہ علی لافلا القطعۃ الخ یہاں سے شروع "ظری" غویں وہ نہیں دیکھتا کہ ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس علم کلام کے مسائل ایسے فصل اور فصولی دہائی سے ثابت ہیں کہ جن میں سے اکثر مسائل کی جتنی دلیل تفسیر سے ہے جس کی بناء پر وہ مطالعہ کے ال پر تو یہ نظر یاں مجھو چے ہیں، ان کے دور کو ان کی کرو چے ہیں ہذا اس علم کلام کے کہ جو سو سو کا پانچ حکم "مختصر" سے مشق ہے جس کا سنی و علم کلام کے ہے۔

[illegible]

تو جھجھ: اور یہ کہ ماہ کا کام ہے اور ان کا کٹر اختلاف فرقی اسلام کے ساتھ ہے خصوصاً مغرب کے ساتھ اس لئے کہ یہ پیرا فرقہ ہے جنہوں نے تو اصرار کیا ہے کہ اس جڑ کے خلاف ہے کہ جس کے ساتھ نہ ہر ملحد اور وہی سے اور اس پر مطالبہ کیا کہ اس کی جہالت کی بجائے اب خدا کی اور یہ اس لئے کہ ان کا کہ جس اور انہیں اس عظیم جہنم بھرنی کی تلاش سے سنا کہ خدا کی جہالت کی وجہ سے کہ ان کے جس نے کبھی ان کا اور ان کا کہ ان کو جس نے سنا

خود کافر ہے اور وہ دوزخ میں (ایمان اندہ شخص) کے درمیان ایک ریزہ (واسطہ) ثابت کرتا ہے جو حسن بھرتی نے کہا کہ یہ حق ہم سے کفار و کفر ہو گیا تو یہ معتزلہ کے نام سے موسوم کیے گئے۔ اور معتزلہ نے اپنا نام "اصحاب العدل و العرواحہ" رکھا ان کے (اس بات کے) قائل ہونے کی وجہ سے کہ مصلح کو ثواب دینا اور عاصی کو سزا دینا اللہ پر واجب ہونے کے ساتھ اور اللہ سے مصلحہ قدر میں کسی کی وجہ سے۔

قولہ دخل هو كلام الضمير و مظهر صلاحيه الخ اس عبارت میں اشارہ ہے تین باتوں کو کرتی ہیں۔ (۱) حقدین و مخالفین کے کلام میں فرق اور بے فرق۔ اس کی طرف اشارہ ہے لفظ اشارہ یہ ہے وہاں حقد کے معنی میں کفر و عیب کی نفی ہو گئی ہے۔ (۲) فرق معتزلہ کی دیگر کیسے پڑی اور ان کو معتزلہ کے نام سے کیوں موسوم کیا گیا (۳) معتزلہ اپنے آپ کو "اصحاب العدل و العرواحہ" کیوں کہتے ہیں۔ بلکہ وہ "فی باب العقائد" کتاب ہے اور دوسری بات "فی باب العقائد" سے آ کر نکلتی ہے۔

پہلی بات: یہ ہے کہ حقدین کے کلام میں صرف دلائل عقلیہ و نقلیہ پر کتابہ کی گئی اور اس میں عقلی نہ رہا جس دلائل نہ جس کیونکہ حقدین کا زیادہ تر اختلاف صرف فرق اسلام کے ساتھ قائمی معتزلہ، خوارج، و رافضی کے ساتھ خصوصاً معتزلہ سے تھا جنہوں نے سب سے پہلے قولہ کتاب کی بنیاد اٹھائی۔ ہر ایک فرقہ کا چونکہ کتاب و سنت پر ایمان تھا اس لئے ان کے عقائد میں کتاب و سنت سے استدلال کافی تھا اور دیگر مخالفین کے کلام میں دلائل عقلیہ بکثرت داخل ہو گئے یہاں تک کہ ایسی کتب ہو گئی کہ گرد لائل سمیع (تہذیب) مخالفین کی کلام میں داخل نہ ہونے کو بھر کتب عکس اور کلام میں اقترا نہ ہو پڑا، وہ اس کی وجہ سے کہ جب ظاہری حق نے اپنے باطل دشمنوں کو اور حقد کا مسدود کو دلائل عقلیہ سے بدل کر شروع کر دیا تھا تو اہل حق کو ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنی عقل کے ساتھ عقائد و دلائل، و راہی کے اور جو ان کے دلائل و اسناد کی تردید کریں بلکہ حقدین کے زمانہ میں مسلمانوں میں فلسفہ سے آشنائے تھے جس کی وجہ سے عقائد کے باب میں بے ہوشی و اے شبہات کے ازالہ کے لئے عقلی نہ طرز کے حقد لائے کی ضرورت پڑی۔

دوسری بات: معتزلہ کی بنیاد دیکھنے پڑی اور ان کو معتزلہ کے نام سے کیوں موسوم کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل سنت و راہی صحت کے نزدیک، اہل ایمان کمال کا کچھ ہیں نہ کہ نفس ایمان کا جو ہیں، حتیٰ کہ کمال میں کمال ہی کرنے والا شخص ہمارے نزدیک اگرچہ کمال میں نہیں ہے مگر نام ایمان سے خارج نہیں ہے بلکہ ممکن ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک ایمان، نفس ایمان کا جو ہے، حتیٰ کہ مرکب کچھ و نفس، ان کے نزدیک ایمان سے خارج ہے مگر کمال میں داخل نہیں کیونکہ ان کے پاس فکر کی حیثیت "عاجلہ بہ انفسی" کی حالت میں ہے وہ نہیں ہوتی مگر اس وجہ سے جب ایک شخص حضرت حسن بھرتی کے پاس آتا اور اس نے سوال کیا کہ ہمارے زمانہ میں روئے ہاتھیں ظاہر ہوئی ہیں ایک کا خیال یہ ہے کہ مرکب کچھ کچھ کافر ہے

اور دوسری بھارت کا خیال یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ منکر نہیں ہے تو ”پتا میں کہ ہم ہما علیہ را کھیں تو حضرت حسن بھرتی نے فتویٰ دیہ کے لئے تحریر کیا تو ”خلاصہ“ ”اصل میں حصہ“ نے کہا کہ مرکب کبیرہ نہ ہو میں ہے اور نہ کافر ہے بلکہ سب کے سب حق کے پاس کھڑے ہو کر اس جہاد کا اقرار کرنے والا وہ کہنے لگا کہ اگر میری تہ کے مرکب تو جہنم میں داخل ہو گا لیکن اس کا خراب کھاد سے بھر دیا ہو گا تو اس نے کفر اور ایمان کے درمیان ایک وجہ ثابت کر دیا کہ ”والمعتزلون من المعتزلین سے قہر کرتے ہیں اور ان کے نزدیک، اگر مرکب کبیرہ، بلکہ تہ کے مرکب سے تہ کا لڑ کے مثل ”فخمد فی النار“ ہے اور اگر وہ تہ کے مرکب تو وہ ”فخمد فی الجنة“ ہے۔ اصل کی یہ بات سن کر حضرت حسن بھرتی نے فرمایا ”فقد اعتزل عن اہل“ کہ اصل تو ہم سے لگ ہو گی اسی وجہ سے ان کا نام ”معتزلہ“ رکھا گیا جو اب اللہ سے اسم اہل کا سینہ نے بھٹی کنا نہ کھل دے والی جماعت۔

تیسری جماعت ”معتزلہ“ ہے آپ کو ”اصحاب العدل و التوحید“ کیوں کہتے ہیں اس لئے کہ سحر کا عقیدہ ہے کہ جو لوگ فرمودہ ہیں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں تو اللہ پر نیکو ثواب دیا اور جہنم میں داخل کر دیا جب ہے۔ اور جو لوگ نافرمان ہیں اللہ کی اطاعت سے سرکشی کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ پر ان کو سزا دینا اور جہنم میں داخل کر دیا جب ہے یہ سحر کا قضا ہے اس لئے اپنے آپ کو ”اصحاب العدل“ کہتے ہیں اور ”اصحاب التوحید“ اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات علم، حیات، قہر و جبر کا لڑا کر ہے اور کہا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی صفات کو مانیں تو جو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے، در صفات بھی قدیم ہوں گی تو اس صورت میں خداوند مدام آئے گا جو توحید کے معانی ہے اس لئے صفات کا لڑا کر دیا اور اپنے آپ کو ”اصحاب العدل و التوحید“ کہلائے گئے۔

یہ کے جواب میں اہل حق و اجماع کہتے ہیں کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں، مطلقاً ”وہا صبی سب اللہ کے بندے ہیں اور اس کے مخلوق ہیں، لہذا کو اپنی ملکیت میں ہر طرح کا تصرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اگر اللہ تعالیٰ مصلح و مہتمم تھا تو یہ دین تو یہ اس کا ہر ہے، اور اگر حق میں داخل کر دے تو یہ اس کا فضل ہے توحید کے بارے میں اہل حق یہ جب دیتے ہیں کہ قدیم صرف ایک ذات ہے اور وہ اللہ کی ذات ہے اس کی صفات ماننے سے جو خداوند، وہ زم آتا ہے یہ حق کے معانی نہیں ہے اور جو توحید کے معنی ہے وہ ذات قدیم کا خدا ہے جو یہاں لازم نہیں آتا۔

خلاصہ اصل میں حاکم کی وفات ۸۰ ہجری میں ہوئی اور وفات ۱۳۱ ہجری میں ہوئی، کہہ دے، جو حدیث، در نقب حوالی ہے اور حضرت حسن بھرتی کا شمار ہے، یہ چھ ملک اور ہندوستان میں مہا ملک کے زمانہ میں تھا اور بڑا وسیع و وسیع آئی تھی۔ حضرت حسن بھرتی اہل حق و اجماع کے اہل ہیں سے ہیں تاہم ہیں، ۱۰۰۰ ہجرت وغیرہ ہیں حضرت عمر فاروق کی خلافت کے جب دوسال باقی تھے اس وقت یہ چھ ہوئے۔ ۱۱۰۰ قات ۱۱۰۰ ہجرت ۱۱۰۰ ہجرت ۱۱۰۰ ہجرت میں ہوئی البتہ جو









لَمَّا خَلَقُوا، يَوْمَ تَشْرَقُ فِيهِمُ النُّجُومُ، وَتَكَلَّمَ كَثِيرٌ أَوَّلَ الْفَلَسَفَةِ بِعُقُودٍ مَدِيدَةٍ فَهَمَّكَتُوا مِنْ  
بَطْلَانِهَا وَكَلَّمَ جَوَافِلُ أَنْ يَكُونُوا يَوْمَ تَشْطَرُّ الطُّيُوفُ وَالْأُطُفُوفُ، وَخَفَّضُوا لِي الرِّبَاقَ وَجَعَلَتْ خَلْقِي كَذَا  
لَا يَتَّبِعُ عَنِ الْفَلَسَفَةِ لَوْ لَا أَفْهَمْتُهُ عَنِ السُّبُوتِ وَكَلَّمَ حَقَّ كَلَامُ الْمُتَأَمِّلِينَ

تو جہمہ مگر جب اللہ پودائی زبان سے عربی میں عقل کیا کیا اور اس کے برابر اہل اسلام تھے اور انہوں نے فلسفہ پر  
دکڑنے کا ارادہ کیا کہ جس میں انہوں نے شریعت کی مخالفت کی تھی میں انہوں (اہل اسلام) نے بہت سارا تحفظ کلام کے  
ساتھ دیا تا کہ اس کے خاصہ (مسائل) کو ثابت کریں مگر ان کو باطن کہے پر قادر ہوا تھا اور انکی سیدہ پٹارہاں  
تھیں کہ انہوں نے "طبعیات" اور "الطبیعیات" کا بڑا حصہ کلام میں داخل کر دیا اور "الطبیعیات" میں بھی طمس کیے یہاں  
تک کہ قریب تھا کہ کلام و فلسفہ سے متاثر نہ ہوتا، مگر سمعیات پر ان (مسائل) کا اشتغال نہ ہوا اور یہ خارجی کا کلام ہے۔

فہمہ قدر مسا مطلق الفلاسفہ فی الہدایۃ الخ یہاں سے شارح علامہ تھکرائی حنفی اور خارجی کی کلاسوں  
کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب فلسفہ عربی زبان میں عقل ہوا تو اہل اسلام نے اس فرض  
سے کہ فلسفہ کی جو باتیں شریعہ مطہرہ کے خلاف ہیں ان پر رد کیا جائے۔ عقل کو انہوں نے اپنے ہا اور اس کو اپنے علم کلام  
کے اندر داخل کیا اور یہ مسئلہ بھی فلسفہ کی آمیزش کا جاری رہا یہاں تک "طبعیات" اور "الطبیعیات" کا بہت سا حصہ بلکہ  
"الطبیعیات" کا بھی بڑا حصہ علم کلام میں داخل کر دیا۔ اگر اس (علم کلام) میں دوسرے جگہ کو رد نہ ہوتے کہ جو اسطاسی  
وہی ہیں جیسے کبر، حشر، جنت و دوزخ کے اعمال وغیرہ تو پھر خارجی کے علوم کلام اور فلسفہ میں کوئی فرق نہ رہتا۔ لیکن  
خارجین کا علم کلام ہے کہ جس میں فلسفہ کی آمیزش قبیحہ مختلف حنفیہ کے علم کلام کے اس میں عقل کی کوئی آمیزش نہ تھی۔  
خلاصہ: (۱) تاہم دوم کے شعروں میں سے ایک شعر ہے جو یونان میں فلسفہ میں نورج کی جانب منسوب ہے۔

(۲) سب سے پہلے فلسفہ کو یونان سے عربی میں نقل کرنے والا خاندین بن یزید بن معاویہ ہے۔

(۳) مکتوب طبعی اس کو کہتے ہیں کہ جس میں ان چیزوں سے بحث کی جاتی ہے جہاں الی المادہ ہوتی ہیں (یعنی اور خارج  
مثلاً جیسے جسم ہے اور اس کے اندر بہت سے علوم ہیں مثلاً علم السماء، علم الحيوان، علم النفس، علم  
الطب، علم الفلاحة، علم النصار، علم الفرائض، علم الحکام المدجوم وغیرہ ان کا نام طبعی اس لئے  
ہے کہ ان کا انکشاف اجسام کی طرائق سے ہوتا ہے۔ اور مکتوب برزخیہ وہ ہے کہ جس میں ان چیزوں سے بحث کی جاتی ہے  
جہاں الی المادہ اور خارجہ میں نہ کہ ان میں جیسے کہ وہاں ممکن ہے کہ عقل اس کو رد کی عقل کا تصور کرے لہذا یہ لوہے  
کے باد کی صورت میں جب گرد خارج میں پایا جائے گا تو حتماً مادہ کی صورت میں پایا جائے گا۔ اس کے بھی علوم بہت ہیں  
مثلاً علم الحساب، علم المصطفیٰ، علم الفلویہ، علم الاسطرلاب، علم النور والحرور۔

برصت الیہ۔ اے جس میں نہ چیز سے کشت نہ جہ ہے خوفناک ان الما، وہ ہوں۔ عاراج میں درہ، یکن میں  
ہیے، دجور و ذوب غلط ہیں اور اس نے بھی علم میں شریعت و حود الواجب، علم العقول العشرۃ  
علم حکمہ الاشرف و غیرہ بہ علم ولاہت علم الدعوی العظیم

۴۱) سمیت سے مراد وہ شخص جس میں حق کا لفظ نہ قابل معیار ہے جیسے جوتی کشت سے مانگن قرون کشت  
بہ اور حق کی جڑ سمائی، پہلے سر ہاکی، ہیران کی امامت میرا نہیں ہیں۔

وَبِالنَّجْمَةِ هُوَ شَرَّفَ الْقُلُومَ بِكُرْبِهِ أَسَاسَ لِأَحْكَامِ الشَّرْعِيِّ وَرَوَّعَ الْقُلُومَ بِالْوَجْدَةِ وَكَوَّنَ  
مَقْلُومَاتِهِ الْمَعَالِمَ الْإِسْلَامِيَّةَ وَغَايِبَهُ الْقُورَ بِالسَّعَادَاتِ النَّبَوِيَّةِ وَالتَّشْرِيفِ وَبَرَاهِمِيَّةِ الْخُصَجِ  
تَقْطِيعِهِ الْقُورَ كَثْرَتُهَا بِالْأَدْوِيَّةِ السُّعُوبَةِ وَخَالَجَ قَبْلَ الْعُلُوبِ بِالنَّظَرِ فِيهِ وَفَضَّلَ عَنْهُ لِقَائَهُ هُوَ  
سَيُخَوِّبُ فِي الْإِنْبِيَّ وَخَاصِرٍ عَنْ تَحْوِيلِ الْبُؤْسِ وَالْقَابِ بِالسَّعَادَةِ عَقْلِيَّةِ مُسْلِمِينَ وَ  
تَحْنِيزِ فِيهَا لَا يُفْتَقَرُ لِكَيْسٍ مِنْ غَيْرِ بَعْضِ الْمُتَعَلِّقِينَ وَلَا لِكَيْفَ يُتَعَصَّرُ شَيْءٌ عَنْهُ هُوَ مُسْ  
وُجْهِكَ وَأَصَابُكَ تَعْتَوُّوْا غَايِبَهُ

قرچھہ اور حاصل قاسم ہے کہ حق میں کا علم کلام یا ستارہ کا، شرب الصوم سے حکام میں میں پیدا  
ہوئے کی جہ سے علوم دینیہ یا اس ہونے کی جہ سے اور ان کی مصداق کے ملائی حکام ہونے کی جہ سے اس  
کی ثابت دینی، ہونے کی جہ سے کہ وہ کلام مہاب ہونے کی جہ سے اس کے برائین کی قطعی بخشی ہونے کی جہ سے  
کہ اس میں سے اکثر کی تاہم کلامی اہل سے بھی ہوتی ہے۔ اور جہ سے اس کے واسطے میں طین اور اس سے منع کرنا  
معقول ہے۔ اس سے اس کے جو میں کے سلسلہ میں تصدیق ہوا، یعنی اسے حاصل کرنے سے قاصر ہوا اور مسلمانوں  
کے عقائد و اخلاق سے اس کا اثر نہ ہو اور دلائل میں ہا یکہ بخول میں کئے جس کی طرف تعلق ہے۔ اور

اس چیز سے منع نہ کیے جس سے کجی و کلمات اصل ہے اور احکام شرعیہ میں پیدا ہے۔

حوالہ و بالجملة هو اشرف علوم الحق والبرہان من بين هذه "بالإضافة السمعية" انک سے  
اس حدیث میں شریعت کلام کی پانچ وجوہ صحبت یا سارے سے ہیں اور ہر حد و مغلل عن السمع سے کج  
نکد سے اس حدیث میں شریعت ایک سبب مقدور خوب دے دے ہیں۔

پہلا حصہ ۱) علم کلام کی پہلی جہ نسبت یہ ہے کہ یہ علم قاسم، حکام شرعیہ کی قزاق میں ہے اور احکام میں  
اس وقت ہوئی کہ جب اس حکام شرعیہ کو حکام سے الگ اور نے والے یعنی تہ درہ والی کی معرفت حاصل ہو اور  
معرفت خود را کے سر کی ہی "عظیم کلام حق سے حاصل ہوتی ہے اس سے یہ تمام علوم سے شرب محب ہے

(۶) دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ علم کلام، فقہ عظیم یعنی تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، تصوف، فیرہ کا سردار ہے کیونکہ سارے علوم، حدود، مضافات، بارہی اور نبوت کی معرفت پر موقوف ہیں اور معرفت صرف علم کلام ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

(۳) تمام کلام ہی سے مددائی علامہ کو معلوم ہوتا ہے کہ جن کے شرفِ افضلیت میں کوئی شبہ نہیں۔

(۴) چونکہ غنیمتِ خاتمہ کے تصور سے بچہ کی طبیعت کا رنگ بدلتا ہے اور وہ بڑی سعادتوں سے ہم کنار ہوتا ہے۔

(۵) یہ پانچوں فضیلت و دلائل کے اہم ترین ہے کہ علم کا ام سر جو مسائل کا ثبوت دلائل فقہیہ سے کیا جاتا ہے ان میں سے اکثر مسائل کی تائید دلائل فقہیہ یعنی کتاب اللہ و سنت رسول سے ہوتی ہے۔

دوسرا حصہ: اعتراض۔ آپ علم کلام کو شرابِ اطوم قرار دے ہیں، تاکہ بعض سلف سے اس کے پڑھنے کی مخالفت متھوں ہے جیسے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: "من طلب العلم بالکلام لقد تعلق کہ جس نے دینی کلام کلام سے حاصل کیا، اور بقی ہو گیا۔ اور دہش لینی فرماتے ہیں کہ میرا فیصلہ علم کلام کے واسطے میں یہ ہے کہ سب کی بھائی کی جائے اور دست پر سوا کر کے شہر دار نہ کھو، یا جائے اور یہ "درگاہی جائے کہ یہ ایسے لوگوں کی سزا ہے کہ جنہوں سے کتاب دست کو چھوڑ دیا ہے، در علم کلام میں مفلوج ہو جاتے ہیں۔ اور بعض مثلاً یہ کہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا مال صحابہ و سلف کو چھڑی دیتا ہے تو اس وصیت میں صحابہ و سلف علم کلام اہل مذہبوں کے

**جواب:** یہ ہے کہ سلفہ و صفہ سے جو علم کلام کے پرہیز سے محنت منقول ہے وہ صرف چار قسم کے اشکام کے لئے ہے۔۔۔ ناول کے لئے نہیں ہے، اور چار اشکام یہ ہیں (۱) اس شخص کے لئے کہ جو دین میں حسبِ موقع کام کرنا چاہتا ہے۔  
 (۲) کلمہ دین شخص کے لئے جو مسئلہ کی (حقیقت) تک پہنچنے سے کام لے کر  
 یقین حاصل کر سکی جائے۔ (۳) اشکام میں ہے۔ اور (۴)

(۳) اس شخص کے لئے کہ جس کا حقیقہ مکرور مصداقوں کے دلوں میں شہادت ال عمران کے قلائد کو بگاڑتا ہے۔

(۴) اس شخص کے لئے کہ جو لا مغرک ان وقتیں بخوشی میں گیسے کہ جن کی کوئی بہت دیر نہ ہو۔

ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ مَتَى يَعْلَمُ الْكَلَامَ عَلَى الْأَسْوَاقِ بِوَجْهِهِ الْمُتَحَدِّثِ عَلَى وَجْهِهِ الصَّحِيحِ وَفَوْزِهِ وَجْهِهِ  
وَقَدْ بَدَأَ الْأَوَّلُ مِنْهَا إِلَى سَائِرِ السُّوَرِ مَسَبِّ تَضَوُّرِ الْكِتَابِ بِمَنْشِبِهِ عَلَى وَجْهِهِ مَا يُضَلُّ مِنْ  
لَا يَنْبَغِي وَالْآخِرُ وَتَحْمِلُ الْوَسْطَى إِلَى الْوَسْطَى بِمَنْشِبِهِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ الْآخِرُ فَقَالَ

توجہ: ہر جب علم کام کی بنیاد صحاح کے وجود سے صحاح کے وجود پر اور اس کی توفیق اساتذہ اہل اس کے فضائل پر اتھار کرنے پر ہے مگر ان (مسائل) سے (مگر) تمام مسائل چھپ کی طرف تھل ہونے پر ہے تو مناسب ہو کہ کتاب کو شروع کرنا متنبہ کرنے کے ساتھ اس چیز کے وجود پر کہ جس کا مضمون یہ ہے کہ اس کی اصوات اور اعراف کی در



محبوب اس کا واقعہ کے مطابق ہوتا ہے، دماغ کے قریب ہونے کا مطلب واقعہ کا اس کے مطابق ہونا ہے۔

قوله قال، من الحق وهو الحكم المطلق الخ، ترجمہ ہے ہیں کمال حق کے کہ، الحق سے امر حست و الجماعت مراد ہیں۔ کسی بہرہ سمیدہ ہے کہ چونکہ فی السنۃ والجماعت حق نہیں کا وجود ثابت کرنے میں اس لئے کہ السنۃ والجماعت کو الحق کہا گیا ہے۔

”وہو الحکمہ المطلقہ الخ“ سے مراد تین چیزیں ہیں کہ مراد ہے میں (۱) حق کا مکمل اور اس کا مکمل (۲) حق اور صدق کا مکمل اشتغال اور صدق کا مکمل (۳) حق اور صدق کے درمیان فرق کیلئے جیسا کہ بعد میں دوسری چیز ”مطلق“ سے ”ولد بقرنی“ تک اور تیسری چیز ”ولد بقرنی“ سے آخر تک۔

(۱) اہل علم نے اس حدیث کو حرمیہ جو واقع سے مطابقت میں ہو اور عظم ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف منسوب نہ ہو اس کا نام ہے کہ نسبت ثبوتی یا سببی واقع کے مطابق ہے تو قیاس ہے اور اگر واقع کے مطابق نہیں ہے تو باطل ہے۔ مجھے مثلاً "اللہ واحد" کہا جاتا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دوسری شے (ثبوت) سے امر واقع ہے۔ یعنی واقع کے مطابق ہے تو ہمارا "اللہ واحد" کہا جاتا ہوگا اور اس نے نہ صرف احد کا تین ہو بلکہ کثیر کے طرف ہوگا تو کسی کا احد کی طرف حیثیت کی نسبت کرتے ہوئے ہر شے "لا اله الا اللہ" قیاس باطل ہوگا اس سے کہ یہ تثلیث کا اب حق ہے۔ جو واقع کے مطابق نہیں ہے اور جو عظم جو واقع کے مطابق ہو تو وہ اصل ہوگا "لا اله الا اللہ" کہنا باطل ہوگا۔

(۲) مکرر چکر مشرق و مغرب، تہ ہیں کہ حق کا علاقہ "القول، عقائد، ادیان اور مذاہب" میں چاروں پر محیط ہے چنانچہ کہ جاتا ہے کہ القوال حق، عقائد حق، ادیان حق، مذاہب حق، غیر حجب حق کا معنی "الحکمہ المطاہل للواقع" ہے جو کہ قول، القوال، عقائد، ادیان اور مذاہب حق کا معنی غیر موضوع ہے۔ جوئے و ارتقا کا علاقہ حق غیر موضوع پر محیط ہوتا ہے تو یہ حق کا اساطیر مذکورہ چاروں پر محیط اور ہوگا اور کار کے لئے کوئی حد نہ ضروری ہے جو شارح نے اپنے قول "المصالح علی ذمت" سے استدلال کیا کہ علاقہ نماز "شعاعی" کے یہ چاروں اس حق کے معنی موضوع ہے۔ (الحکمہ المطاہل للواقع) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ بعد انشاء و حدۃ اللہ کی طرف وحدت کی مدد پر مشتمل ہے اور وحدت کی مدد اللہ کی طرف ایک ایسا حکم ہے کہ جو واقعہ کے مطابق ہے۔

شروع نے صدق کا معنی بیان نہیں کیا صرف اس کا عمل استعمال ہوتا ہے۔ اس سے اس بات کا طرفہ قرار ہے کہ شروع کے نزدیک حق و مصدق کے درمیان کوئی حقیقی فرق نہیں ہے بلکہ صرف استعمال کے اعتبار سے فرق ہے۔ حق نام ہے اس کا اطلاق چاروں (الحوالہ، عضائد، اذہان، ورمداھب) پر ہوتا ہے اور مصدق خاص ہے اس کا اطلاق صرف احوال پر ہوتا ہے چنانچہ کہ جاتا ہے "الحوالہ دالہ" و مصدق کا متناظر کد ہے۔

(۳) تیسری چیز حق اور صدق کے درمیان لرق یہ ہے کہ مطابقت کا اعتبار حق کے مورد فتح کی جانب سے کیا جاتا ہے اور صدق کے مورد مطابقت کا اعتبار حکم کی جانب سے کیا جاتا ہے۔ اشارہ کرنے لفظ تفسیر میں اشارہ پر اہل لغت کو کس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لرق دونوں کے درمیان کئی مثالیں آجاتی ہیں، بلکہ لغت حق و صدق یک ہی معنی کے لئے یعنی "الحکمہ بمعنی تلویح" کے لئے مثالیں ہوتے ہیں لرق صرف تاہے کہ تفسیر کے اندر اگر اس کا لحاظ کیا جائے کہ واقع حکم کے مطابق ہے تو حق ہے اور اگر اس کا لحاظ نہ کیا جائے کہ حکم، واقع کے مطابق ہے تو صدق ہے۔

حَقَّالِي لَأَتَّبِعَكَ يَا حَقُّو تَعْلَمُونَ لِيُكَلِّمَهُنَّ الْوَهَّابُ  
بِجَلَابِ مَنِي لَأَتَّبِعَكَ يَا حَقُّو تَعْلَمُونَ لِيُكَلِّمَهُنَّ الْوَهَّابُ

تقریباً: کیا حق کی حقیقت ثابت ہے، حق کی حقیقت اور اس کی ثابت ہو چکی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ چیز حقیقہ ہے۔ جیسے "جہوں مطلق" اسان کے لئے۔ بخلاف مضائقہ اور کتاب بھی چیزوں کے کہ جن کے بغیر کبھی اسان کا تصور ممکن ہے اس لئے کہ یہ (ختم کتابت) اعراض میں سے ہیں۔

قوله حقائق الاشياء ثابتة حلقه الشيء مانع ماقتلہ رہے ہیں کہ شیا کی حقیقت ثابت ہیں یہ شک میں کافول ہے یہی بلاشبہ معلوم کرتی ہے کہ ہر موجود کی کیا ہیئت خارج میں موجود ہے مگر جو چیزیں ہیں، حاکمی دینی ہیں جیسے انسان اور صف، مگر وہ غیر موجود واقع میں ہیں، یہ بھی غیب اور ناممکن ہے

ب اشارہ مضمون کے برحقان تشریح کرتے ہیں۔ چنانچہ اشارہ نے حقیقت اور حاکمیت کی یہی تیسری چیز کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی قطعی فرق نہیں ہے بلکہ حق، لرق ہے، جس کا ذکر انکی عبارت میں آئے ہے اشارہ کی عبارت کی وجہ سے یہ ہے کہ حق کی حقیقت اور حاکمیت وہی ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے وہی حق ہے جیسے انسان اور اگر اس سے مل کر وہی ہی ہے تو ذکر، نتیجہ (آپا، پاں، آگ) اجیزیں، روئی کی حقیقت اور حاکمیت ہیں، یعنی روئی کی حاکمیت ہیں۔ حاکمیت و اکلائی ہیں کہ جس کے بغیر حق کا وجود کے تو ذکر، نتیجہ کے بغیر دونوں کا وجود ممکن نہیں۔ اسی طرح انسان (حق) کی حقیقت و حاکمیت میں اس و مطلق ہونا یہ انسان کی حاکمیت ہیں ان کے بغیر اس کا وجود ممکن نہیں بخلاف مذکورہ کتاب وغیرہ کے یہ انسان کی حقیقت اور حاکمیت ہیں، اصل نہیں بلکہ حاکم ہیں اور انسان کے تصور میں سے ہیں انسان کے بغیر انسان کا وجود ممکن ہے۔

حکمت (تذکرہ) حقیقت مضائقہ: "حق" مضائقہ بہ مضائقہ الیہ سے مل کر مضائقہ ہے، ۱۶ حرف مضائقہ، جیسے مضائقہ، اخیر مضائقہ الیہ مضائقہ ہے مضائقہ، بہ سے مل کر مضائقہ، مضائقہ اپنے مضائقہ علیہ سے مل کر ہوتا ہے، "مضمون" "ب" حرف جار، ضمیر کہ جس کا مخرج "ا" ہے کہ جار، جار ہے مگر وہ سے مل کر مضائقہ ہوا "لیکن"





مضمون (حقائق الاشیاء) بحسب الاعتقاد "مذکور محمول (القطع) بحسب نفس الامر" مراد ہے قضاہیات یا قیاسی کلمات جو چیزوں کے بارے میں حقائق اشیاء ہونے کا متنازعہ کئے ہیں اور جن چیزوں کو ہم شخصیات میں سے مسموم کرتے ہیں۔ بین اسیان، مگوز، آسمان، دیور، مین، حیوانات اور اہم نہیں ہیں بلکہ نفس الامر میں موجود ہیں لہذا طلب اتق کے قول "حقائق الاشیاء لایستلزم" کی تقریر عبارت میں ہو گی "الاعتقاد فی الصفات (مضمون) الاعتقاد فی نفس الامر" (محمول) کہ جو چیزیں ہمارے عقائد میں ثابت ہیں، نفس الامر (خارج) میں موجود ہیں تو مضمون محمول کے درمیان مطابقت ملنی کے اعتبار سے یا قیاسی کلمات یا قیاسی کلمات کا مفہوم ہے۔ شارع کہتے ہیں کہ باتن کا قول ایسے ہے کہ جسے "واجب ہو جو جو کچھ کا قول ہے کہ جس میں مضمون محمول دونوں مظہر تھے ہیں مگر ضمیمہ کلام محلی اس وجہ سے ہے کہ اس کا مضمون (واجب الوجود) بحسب الاعتقاد "ارکون (موجود) بحسب نفس الامر" مراد ہے تقریر عبارت میں ہو گی "انمو وجود الملکی اعتقاد واجب الوجود" (مضمون) "موجود فی نفس الامر" (محمول) کہ جس میں موجود کو ہم واجب الوجود کا عقائد کرتے ہیں وہ نفس الامر (خارج) میں بھی موجود ہے تو دونوں (مضمون محمول) میں مطابقت پائی گی لہذا کلام مفید بنا۔

وَهَذَا كَلَامٌ مُبْتَدَأٌ زَيْدًا مُتَعَلِّقٌ بِفِي الشَّيْءِ لَيْسَ وَفِي كَلَامِهِ فُلَانٌ فُلَانٌ فُلَانٌ وَلَا يَحِلُّ قَوْلُهُ أَلَا أَوَى الْفِتْرِ وَ جَعَلِي وَجَعَلِي عَلَى مَا يَنْصَحِي.

ترجمہ: اور یہ (باتن کا کلام) کلام مفید ہے بہت کہ خارج ہے یا ان کی طرف مودتہا ہے تو "الذات لایستلزم" کے مثل نہیں ہے اور نہ ہی (شارح کے) قول "اما ابو الفتح و جعری و جعری" کے مثل ہے (کیونکہ یہ بہت زیادہ خارج تاویل ہے) جیسا کہ پیشینہ بھی ہے

قولہ وطلعا کلام مفید وجہا الخ شارع فرماتے ہیں کہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ باتن کا قول (حقائق الاشیاء لایستلزم) مفید کلام ہے لہذا یہ نہیں ہے بہت کہ یا ان کی ضرورت پڑتی ہے کہ نگاہ اس کے مضمون کو "بحسب الاعتقاد" قرار دے کر صرف وقت میں متعلقہ واقعے ہے لہذا کلام میں ماضی کو بھانسنے کے لئے جس دفعہ بیان کرنا چاہئے ہے۔ اور نہ ہمارے قول "الذات لایستلزم" کی طرح باتن کا قول نہیں ہے کیونکہ نہ ہمارے قول میں محال نے مضمون و محسوس دلوں میں "بحسب نفس الامر" مراد لیا ہے اس لئے یہ ظہور غیر مطہر کلام ہے تقریر عبارت میں ہے گی "الذات فی نفس الامر لایستلزم فی نفس الامر" (مضمون) محمول میں مطابقت نہیں پائی گی۔

اور شارع فرماتے ہیں کہ باتن کا قول نہ ہی "تفکر و تفکر و جعری و جعری" کی مثل ہے کیونکہ یہ بہت زیادہ خارج تاویل ہے نہ کہ محسوس نہیں ہے کثرت اعتقادی کی وجہ یہ ہے کہ "شعری شعری" کا معنی ہے "جعری و جعری" یعنی شاعرانہ بیان ہے کہ سر سے آج کل کے اعتقاد و افہامی کے احاد کے مثل ہیں مگر یہ اوپر



”العلماء للعلماء“ ”المعلمون للعلماء“ کے معنی اور یہ بھی ہوگا اور یہ ملجھ کا کام ہے، جواب اس دوسری کیفیت و اقتدار سے دیا گیا تھا۔ اب کوئی اشکال باقی نہ رہا کہ ماہر کا کام (محققان العلماء للعلماء) غیر مفید ہے۔

وَأَكْمَلُكُمْ لِمَا أَنَّى يَلْتَمِسُ لِقَائِي مِنْ تَحَوُّرِ لِقَائِي وَالْمُضْطَرِّبِي بَهَا وَأَبْخُو لَهَا مُتَحَقِّقِي۔

تو جہہ اور حق شہر کا علم یعنی اس کے قصبات کا اور تصدیقات کا اور ان کے سواں (مجان احدث وغیرہ) کی تصدیق (علم) حاصل ہو۔

مولفہ و معلم بہا اہل و بالہ علقان النجاشی یہاں سے فرق فرمائیے (جس کی تفصیل ملاحظہ آ رہی ہے) اور کہہ دیں کہ جس کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو کسی بھی قسم کی خدمت یا خدمت کا علم نہیں ہوگا۔ باتن ان کی زد سے ہٹ کر رہے ہیں کہ جس طرح تاشیا کا کاروبار و شغل علم الامر (خارج) میں ہے محض دینی اور خیال نہیں اس طرح انبیاء کے دور کا علم اور ان کے احوال کا علم یعنی امکان و حدوث وغیرہ کا علم بھی علم الامر میں ثابت اور حقیق ہے محض دینی اور خیال نہیں۔ مگر جس طرح آج کل دینی وغیرہ بھی میری نہیں بلکہ خارج اور علم الامر میں موجود ہیں۔ اسی طرح واقع اور علم الامر میں ان کے وجود کا علم اور ان کے احوال کا علم بھی آسان رہ رہا ہے۔

وَأَكْمَلُ الْقَوْمَ لِمَا يَلْتَمِسُ لِقَائِي بِالْمُطْلَعِ بِهَا لَا يَلْتَمِسُ بِصَوْنِ الْمُتَحَقِّقِي وَالْمُتَوَاتِرِ لَهَا أَلَمْ يَكُنْ فَيُحْضِرُ وَيُحْضِرُ عَلَى تَقْلِيْدٍ بِهَا لَا يَكُونُ بِمَنْشُورِ تَيْنِ الْمُتَحَقِّقِي وَلَا يَلْتَمِسُ بِصَوْنِ حَقِيقَتِهِ وَلَا يَلْتَمِسُ لِقَائِي بِهَا۔

تو جہہ اور کہی گئی ہے کہ (انصاف بہا) علم الامر میں علم بہا کے معنی ہونے کی وجہ سے کہ تمام حقائق کا علم (کی مثال نہ) نہیں ہے اور جیسا کہ کہہ رہے ہیں وہ کرتے ہوئے ان لوگوں پر جو حقائق میں بات کے کہ حقائق میں سے کسی بھی کا ثبوت نہیں اور کسی حقیقت کے ثبوت کا علم ہے اور نہ حقیقت کے ثبوت کا علم ہے۔

فَقِيلَ وَلِلْعَمَلِ لِمَا يَلْتَمِسُ لِقَائِي بِمَنْشُورِ تَيْنِ الْمُتَحَقِّقِي وَالْمُتَوَاتِرِ لَهَا أَلَمْ يَكُنْ فَيُحْضِرُ وَيُحْضِرُ عَلَى تَقْلِيْدٍ بِهَا لَا يَكُونُ بِمَنْشُورِ تَيْنِ الْمُتَحَقِّقِي وَلَا يَلْتَمِسُ بِصَوْنِ حَقِيقَتِهِ وَلَا يَلْتَمِسُ لِقَائِي بِهَا۔

”متحقق“ ہے اس میں الف لام استفہان کا قہر ہونے کا اس پر اعتراض کر کے جواب دیا ہے شاعرانہ اس جواب کو دیکھ کر دوسرا جواب دیا ہے۔ جس کا ماحول یہ ہے کہ بعض شرا نے کہا ہے کہ ”العلماء بہا“ میں خیر مجرور کا مرجع جو کہ ”المتحقق“ ہے اس میں الف لام استفہان کے لئے ہے جس کی وجہ سے متحقق درست نہیں ہوا، کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ تمام حقائق الیہ و ما علم تحقق ہے حالانکہ یہ بات جتنی ہے تمام شیاؤں کا علم کسی بندے کو نہیں ہے، لہذا یہیں مضاف لفظ ”ثبوت“ مقدر ہے لہذا جو ہم رت میں نے گی ”العلماء بہا“ کہ تمام شیاؤں کے ثبوت کا علم تحقق ہے اور یہ بات درست ہے مگر شاعرانہ نے ذکر اور جواب کوں کرتے ہوئے دوسرا جواب دیا ہے کہ شاعرانہ فرماتے ہیں کہ مضاف لفظ ثبوت کا محذوف ہونے کی کوئی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ ”المتحقق“ میں الف لام استفہان کا ثبوت ہے بلکہ جس کا ہے















رہمت چاہئے جسکی شہادت ظاہر ہو جائے۔ حتیٰ کہ جس کا ذریعہ نہ ہو جس وقت کہ اس کے لئے کوئی نصرت اور نصرت کی بجائے کوئی عیب ہو۔

**فَوَلِّهِ مَا يَشَاءُ** وہی صفہ بتھنی بحال کے لئے جس سے چاہے۔ **وَهُوَ عَصَا آلِ هَارُونَ** وہی عصا آل ہارون کی ہے۔ **وَهُوَ عَصَا آلِ هَارُونَ** وہی عصا آل ہارون کی ہے۔ **وَهُوَ عَصَا آلِ هَارُونَ** وہی عصا آل ہارون کی ہے۔ **وَهُوَ عَصَا آلِ هَارُونَ** وہی عصا آل ہارون کی ہے۔

"سبب القدر یہ کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔

پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔

پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔

پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔  
پہلے حصہ "وہی" کا معنی ہے کہ جس کی عمارت ہے جو یہ ہے اس کے لئے لفظ "وہی" ہے۔

تیسرا حصہ: فصل الفحشاء سے شارح اس حرف (مذکورہ) کا کام ہونا ظاہر فرما رہے ہیں کہ اس کی تخریج سے کئی ایک چیزیں ہیں۔

چھٹا حصہ: سماجی فساد کے ذریعہ کسی چیز کا زہر ہونا ہے مثلاً جسمہ پھر کے ذریعہ افسانہ و غفلت کا زہر جسمہ صبح کے ذریعہ ہاؤس کا زہر جسمہ شہرہ کے ذریعہ خوشحالی اور ہاؤس کا زہر جسمہ طوق کے ذریعہ زائنتی کا زہر جسمہ لامعہ کے ذریعہ حرمت و عفت کا زہر جسمہ کو "انوار اکبر احمدی" کہا جاتا ہے۔

محل کے ذریعہ کسی چیز کا زہر ہونا ہے اس کو "مفعول" کہتے ہیں پھر اس فعل کی دو قسمیں ہیں۔ محل کے ذریعہ جو اور اک حاصل ہوا ہے اگر وہ فساد کا سبب بنے تو فساد کے لافان سے خالی ہے تو قسم ہے وہ قسم تہی ہے پھر قسم تہی کی چار قسمیں ہیں اگر کہ چپ چاق کا احوال ہے تو یہ قسم تہی "محل" کہلاتی ہے جسے کسی نے قرآن کے ذریعہ یہ قاتا کہ اس مال یا دینی خوب ہوئی مگر کسی کی چاب چاق میں بارش کے کم ہونے کا بھی احتمال ہے تو اس کے لاکہ میرا گمان ہے کہ اس مال یا دینی خوب ہوئی چپ چاق کے لاکہ میرا گمان ہے۔

پھر اگر قسم تہی میں چپ چاق کا احوال نہیں تو یہ قسم تہی "اعتقاد" کہلاتی ہے جسے کسی نے اپنی محل سے کہا کہ اسلام ہی دینی ہے تو اس کا یہ ادراک انتہا ہے کہ اس کے خلاف متنازع گو اور انہی کے تہی ذکر اور ادراک اعتقاد کہلاتا ہے کہ میرا اعتقاد ہے کہ اسلام ہی دینی ہے۔ پھر یہ عقائد اگر خارج اور نفسی امور کے خلاف ہے تو یہ اعتقاد اصل مرکب کہلاتا ہے جسے کسی نے اپنی محل کے ادراک سے یہ سمجھا کہ نبی شریف علیہ السلام یا عقائد نفسی امور کے خلاف ہے اس لئے یہ اعتقاد اصل مرکب ہوگا اور اگر جانے گا کہ یہ نفسی کے طرف سے ہے تو اعتقاد کہلاتا ہے جو اصل مرکب میں جو ہے۔ اور اگر اس کا عقائد نفسی امور کے مطابق ہے تو پھر وہ اصل سے خالی نہیں یا تو عقاید عقاید یعنی ملک میں جو کہنے والی کی دلیل سے اعتقاد نہ کہہ سکی اور فہم ہو سکتا ہے یا نہیں اول صورت میں ایسے اعتقاد "فہم" کہیں گے جسے ایک نفس کا دوسرے نفس کی اطلاع کہہ سکتا ہے عقائد کے بارے میں حسن ظن رکھتا ہے کسی چیز کے عقاید احرام یا عہدہ صاحب کے بارے میں کہ عقائد اگر کسی چیز کو عقاید احرام وغیرہ کہے تو یہ جلی میں ایسی ہی عقائد کہتے تو یہ عقاید کہلاتا ہے مگر اس میں باتوں ہے کہ عقائد اس کے سامنے اس کے اعتقاد کے خلاف کوئی دلیل یعنی اپنی اطلاع کا دوسرا قول آجاتا ہے جس کی وجہ سے یہ اعتقاد عقاید کا زائل ہو جاتا ہے۔

اور اگر حقیقت یہ ہے کہ عقائد نفسی امور کے مطابق ہے اور عقاید عقاید کے زائل ہونے کا احوال بھی نہیں رہتا تو یہ قسم تہی "اعتقاد" کہلاتی ہے۔ پھر اس میں کئی قسمیں ہیں (۱) حق باتیں (۲) علم باتیں (۳) عہدہ باتیں۔ تو اس میں کئی قسمیں ہیں مثلاً اگر محل کے ادراک کی لافان اور قسمیں ہیں (۱) تصور (۲) قسم تہی۔ پھر قسم تہی کی چار







اسباب تین ہیں (خواب، سیر، جماعت اور عقل)۔ شراب سے خلق کے بعد مخلوق کہہ کر اشارہ کر رہا ہے۔  
اور عقلی امور سمجھنے کے معنی میں ہے اور اس کا معنی اللہ جس نے اسے بنایا ہے اور اسے مخلوق کا حال ہے اور عقلی  
سمجھنا وہی اللہ کا مخلوق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہی اللہ کا مخلوق ہے جس نے اسے بنایا ہے اور اسے عقلی سمجھنا  
اللہ کا ہے۔

اللہ کا ہے اللہ اللہ شراب لہذا ہے جس کا اللہ کا شراب ہے ہم سے ساتھ اللہ تعالیٰ کے نصف ہوئے ہیں اس کی  
دست سے ملائی ہے جو کمال میں ہے۔

شراب فرماتے ہیں کہ اسباب ہم نے تین میں مختصر ہو کر ایک میں مستقر ہے یعنی اگرچہ اس کے علاوہ ولی اور  
سبب ہم ہوتا تو اس کی تین سے چار ہوتا مگر عقل کے بعد کوئی اور سبب نہیں پائی گیا تو معلوم ہو کہ جس سبب ہم نے تین سبب  
ہیں کوئی اور نہیں۔

”وجہ الصمد صبح سے شام تینوں سبب ہیں جو دھریاں اور ہے جس کو سبب محمد اور اس سے خالی نہیں  
تو اور اس سے خارج ہوگا۔ پس شراب ہے تو وہ ضروری ہے اور اگر شراب نہیں تو پھر وہ اس سے خالی نہیں ہے اور  
اس سے کچھ اور سبب نہیں ہوگا اور اس سے کچھ نہیں ہوگا پھر اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔  
تو وہ ضروری نہیں اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔  
سبب اللہ صبح عقل کو رہا تو اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔  
مردم سنا ہے جس کو اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس سے کچھ نہیں ہوگا۔

عَنْ قَبْلِ لَيْسَ الْمَوْثُورُ فِي الْقَوْمِ كَوْنُهُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى يَخْلُقُ مَخْلُوقَهُ وَيَخْلُقُهُ مِنْ غَيْرِ لَيْسَ لَيْسَ  
وَالْمَخْلُوقُ وَالْمَخْلُوقُ وَالْمَخْلُوقُ كَالْمَخْلُوقِ هُوَ الْعَقْلُ لَا غَيْرَ وَكَانَ الْخَوَاصُّ وَالْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ  
وَالْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ وَالْمَخْلُوقُ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ  
الْمَخْلُوقُ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ  
الْمَخْلُوقُ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ الْخَوَاصُّ

تو چھہ۔ اس کو کہہ جائے کہ اس وقت معلوم میں لاثر ہے اور اللہ تعالیٰ میں اس کے لئے کہ (اس سے) ہم اس سے عقل  
اور اس کے بچاؤ کے سبب سے اس کا سہارا اور عقل کی تاثیر کے بغیر ہیں۔ اور سبب نہ ہوئی تیسے کمال فرق (اس سے)  
کے سے ہے اور اس سے عقل کے سے۔ پھر اور اس سے نہ رہا نہ رہا کہ کے آلات اور طواری ہیں۔ اور سبب نہ نفسی  
الجموعہ میں مانی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی عبادت کے جاری ہونے کے طریقہ پر اس سے اور اس کا عقل (اسی لایم) ہے۔  
(یہ سبب) شریں ہو جائے کہ کوئی عقل ہے اور اس کو چھہ میں ہے اور اس کی وجہ سے (اللہ سبب فی اللہ) میں





مختص فی الطہر ہے مگر القہات سے واحدیں یا تجربہ کے الفاظ سے یا مفقود تالی ترتیب سے تو سب کے علم کا سب جادوں ایسے طہر کہ جس میں ہر ایک اور جاس لگی اور اس بات کا طہر کہ (مگر چہ جو) سے بنا ہوتا ہے اور (اس بات کا طہر کہ) چاندی روشنی سورج کی روشنی سے مفقود ہے اور (اس بات کا طہر کہ) تھوینا دست آور ہے اور (اس بات کا طہر کہ) عام حادث ہے (سب) محض کفر اور بدعت۔ اگرچہ ان میں سے بعض چیزوں میں علم جس کی مدد سے بھی حاصل ہوتا ہے۔

**قوله قلنا لا عی حلالہ المصلح** نفع یہاں سے شارح ماہذ اعتراض کا جو سب دہرے میں حسب کا ماحل۔ ہے کہ ہم سب کا تیسرے معنی مراد لیتے ہیں کہ سب سے مراد سب فی الجملة ہے مگر چونکہ اسباب فی الجملة بحسب القہات وہ وہ ہیں لیکن مشائخ نے غریباً صیغہ کر کے لئے غرض میں صحر کرنا، ای وحدہ تن کا ظاہر اسوئی نامی درجہ مفید، ریکیوں پر بھی کس بلکہ مشائخ اھتدین نے بات پر ہی ہے اور اھتدین نے بات سے قبل چہ جس پر انتقاء کرنے کی غرض کہ جن کا ثبوت قطعی ہو اور اصل درجہ بھی ہو اور محاروب بھی ہو چنانچہ مشائخ نے دیکھا کہ بعض چہ ورا کا اور ان خواص ظاہر کے استمال سے بھی حاصل ہوتا ہے تو انہوں سے خواص ظاہر و علم کا مستقل سب قرر دیا خواہ وہ 'حراس' وہی اھتدین کے وہاں یہ خبر دی اھتدین کے، اس لئے حواس کو عقل میں سے نکالیں یہاں سے لے گا کیونکہ حیوانات ماحل نہیں ہیں۔ چہ مشائخ نے دیکھ کر سمجھا کہ وہی کا وہ خبر صحر حواس سے حاصل ہوتا ہے تو انہوں نے خبر صادق و علم کا دوسرے سب قرر دیا وہ ہے خواص اھتدین کے جسے صحر مشترک، خیال، وہم، امیرہ کو جن کو وہ سمجھتے ہیں مشائخ کے ہاں وہ قاتل ہی نہیں ہیں۔ اور وہ بات، تجربیات، ہدیات، نظریات کی تفاسیل سے مشائخ کی زندگی غرض واحد ہے۔ دوسری اس سے کوئی دلچسپی ہے مگر چونکہ ان سب چیزوں کا مفعول عقل ہے اس لئے مشائخ نے عقل کو علم کا تیسرے سب قرر دیا۔ ہدیات میں محض القہات سے اور وہ بات میں حدیث کے الفاظ سے اور تجربیات میں خبر پر اور نظریات میں مفقودات کو ترتیب دینے سے علم کا سبب بنتی ہیں۔

شرح سے چند مثالیں دہری ہیں "لن لا جو غناو عطشاً یہ وہاں کی مثال ہے اور یہاں چیزوں میں سے ہے کہ جس کا اندر کہ وہم ہے مگر اس کو وہاں بات کے نام سے موسوم کرتے ہیں چونکہ مشائخ کے ہاں دھماکا ثبوت نہیں ہے اس لئے اس کو عقل کی جگہ مسموب کرتے ہیں۔

"ان الکلی اھطھ من العورہ" یہ وہی کی مثال ہے کہ کل جرم سے بنا ہوتا ہے۔

"ان العمر مستعلا من الشمس" یہ صحر کی مثال ہے کیونکہ پانی کی روشنی کی روشنی سورج کے قرب و بعد کے اعتبار سے ہے اور پانی کے ان بعد کا نورانی ہونا سورج کے مقابل ہے اور دوسرے حصہ کا تاریک ہونا اس بات کا نہیں پتا کرتا ہے کہ چاند کی روشنی سورج کی روشنی سے مستفاد ہے۔





مٹتی ہے، اندرون حصہ، صناع، بحسن کان کا سوار، اظہار قانی کے کان کے سوار، کو بڑھا دیا گیا ہے کہ "وہ زریں اور گرم و خنڈی کا سوار ہوا گیا" کچھ کراس کو کھنڈان نہ پہنچا، کیونکہ یہ قوت بہت "طاقتی العن" ہے۔

"بمعنی ان اللہ تعالیٰ الخ" یہاں سے شمار لگن لوگوں پر دو کرنا چاہیے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ حواس خود بخود ادراک کر لیتے ہیں فرمایا نہیں بلکہ یہ سب کچھ حادث الہیہ کے چار دیوے کے طریقہ پر ہے اور "نہی المنص" کی قیہ کا کراس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کدوک عکس ہے اور حواس اس کے آت میں اور پھر حادث بعض علماء پر وہ ہے جس کے علاوہ حواس کو کدوک مانتے ہیں۔

فلفظہ ماتن نے حواس خمسہ میں سے سب سے پہلے "حاسة سمیع" کو دیا ہے کیونکہ یہ قوت ہر جانب سے ادراک کرتی ہے بخلاف بصر کے دوسرے سامنے سے درک کرتی ہے۔ نیز فطری کمالات ان ہی کا ہے کہ وہ بھی سمع پر ہے جیسا کہ ہے کہ ہوا کو گہ بڑے بڑے کمالات والے ہوتے ہیں اور جو مطلق بہرے ہیں "وہا کہ وہ چاروں ہیں۔ نیز قرآن کریم میں ہر جگہ سمع کو بصر پر مقدم کیا ہے جیسے "وَلَوْ كُنَّا إِلَّا لَنَنْتَبِعُهُمْ وَآهْلِيهِمْ"۔ "إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ أَفْضَلُ"۔ "عَفَى اللَّهُ عَلَى الْفُلُوبِ" وَ خَلَى سَمْعُهُمْ وَ عَنَى الْبَصِيرَةَ" اور جیسے "وَلَوْ كُنَّا إِلَّا لَنَنْتَبِعُهُمْ"۔ "وَلَوْ كُنَّا إِلَّا لَنَنْتَبِعُهُمْ"۔ نیز صحیح نبوت کی شرا ہے کہ بصر کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی ظہیر کو بہرہ نہیں دیا کیا اور انہی میں سے ایسے حضرات ہیں کہ جس کو سب بیانی کا اعتقاد ہو ہے جیسے حضرت یحییٰ بن علی السلام اور حضرت شعیب علیہ السلام۔

وَالْبَصَرُ وَهِيَ قُوَّةٌ مُّوَحَّدَةٌ لِّی الْمَصْبُوتِ الْخَمْسَةِ النَّبِيِّ تَصْلَحُ لِمَا تَقْدِرُ أَنْ تَصْلَحَ لَهَا إِلَى الْمُبْتَغَى۔  
 ترجمہ: اور (حواس خمسہ میں سے دوسرا حاسہ) بصر ہے وہ ایک قوت ہے جو ان دونوں کچھ بھروسے میں رکھی ہوئی ہے جو (دراں میں) ہے وہ ہے جس میں ہر دونوں میں ہوتا ہے جس میں ہر دونوں آگھوں کی طرف پہنچ جاتے ہیں۔

قوله والبصر وهي قوة موحدة الخ۔ یہاں سے ماتن دوسرا حاسہ ذکر فرما رہے ہیں وہ حاسہ بصر ہے۔ شمار سے وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ بصر ایک ایسی قوت ہے جو درجہ کے گئے حصے کو کھینچنے کے لیے حواس خمسہ کی طرف آتے ہیں اللہ نے ان دونوں بھروسے میں ایمان و اکتان میں رنگ اور شکل و صورت وغیرہ کے ادراک کی ایک قوت دے دی ہے جو باصرہ کہلاتی ہے یہ دونوں کچھ دونوں بھروسے کے "مطلق" کے ہر کچھ آراہی میں مل جاتے ہیں اور ہر ایک کی اندرونی شکوک و شبہات کو دور کرنے کے لیے ایک ہی طرف مڑ جاتا ہے جس کو "منصع العیون" کہتے ہیں ہر وہاں سے دونوں کچھ ایک دوسرے سے جدا ہو کر دونوں آنکھوں میں جا پہنچتے ہیں، پھر پہنچنے کی یقینیت میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہر پہلے اپنی طرف سے آگے نہیں پہنچتا ہے بلکہ پہلے پہلے آگے نہیں دیا جاتا اور دوسرا پہلے آگے نہیں پہنچتا ہے اور









يَمْنَعُ الْأَعْيُنَ عَنِ النَّظَرِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ أَكْرَ لَا عَلَى مَا هُوَ بِهِ أَيْ الْأَعْيُنُ يَمْنَعُ النَّظَرَ لِمَطْلَبِ الْوُطْعِ أَوْ  
لِلْطَمَعِ فَكَتُونُ مِنْ مِلَّةِ الْمُتَعَبِ قَوْمٌ هَلُمَّا بِمَنْ لِي بَعْضِ الْكُتُبِ الْخُصُوفُ الشَّيْءُ يَكُونُ وَ  
لِي بِشَيْئِهَا سَهْوُ الْعَاقِلِ بِالْإِصْطِلَاقِ.

تو جھم اور غمزدگی مکی (دو ٹہر) جو وقوع کے مطابق ہو اس لئے کہ خبر یہاں کام ہے جس کی نسبت کے سے کوئی  
خارج ہو کہ وہ نسبت اس خارج کے مطابق ہو اور وہ غمزدگی ہوگی یا مطابق نہ ہو تو وہ خبر کا اب ہوگی بلکہ صدق و کذب اس  
تفسیر کے مطابق خبر کے اوصاف میں سے ہوں گے۔ اور کچھ پہلوؤں (غمزدگی و کاذب) جو سے ہاتھ پر کسی حق کے  
وہ سے خبر دینے کے معنی میں اس حالت کے مطابق کہ وہ مکی جس حال پر ہے یا اس حال کے طور پر کہ وہ مکی جس حال  
پر ہے یعنی اسکی نسبت نام کی خبر یا جو وقوع کے مطابق ہو (یہ صدق ہے) یا واقع کے مطابق نہ ہو (یہ کذب ہے) تو اس  
صورت میں (صدق اور کذب) خبر کے اوصاف میں سے ہوں گے۔ پس اسی وجہ سے (کہ تفسیر اس کے اوصاف سے صدق  
کذب خبر کے اوصاف میں سے ہیں) اور تفسیر دینی کے اوصاف سے صدق و کذب خبر کے اوصاف میں سے ہیں) بعض  
کتاویں میں "الغیر المصلحتی" صفت کے ساتھ اور بعض کتابوں میں "غیر الصادق" اضافت کے ساتھ (آید) ہے۔

توقفہ و العبر الصادق ای المطلق لمواضع الخ یہاں سے ماتم حکم کا دوسرے وجہ بیان کر رہے ہیں وہ خبر صادق  
ہے، خبر صادق و خبر ہے کہ جو نسبت خارجی کے مطابق ہو۔ ثار نے اس عبارت میں خبر صادق و کاذب کی دو تفسیریں کی  
ہیں پہلی تفسیر کے مطابق صدق و کذب خبر کے اوصاف میں سے ہیں اور دوسری تفسیر کے مطابق صدق و کذب خبر کے  
اوصاف میں سے ہیں اسی وجہ سے بعض کتابوں میں "الغیر المصلحتی" ترکیب مصلحتی کے ساتھ آیا ہے پہلی تفسیر کے لحاظ  
سے اور بعض کتابوں میں "الغیر المصلحتی" ترکیب اضافی کے ساتھ آیا ہے۔ دوسری تفسیر کے لحاظ سے پہلی تفسیر "الغیر  
المصلحتی" کے "ولہ یفان" تک ہے اور دوسری تفسیر "ولہ یفان الخ" سے ہے۔

بعض تفسیر الدن العبر کلام، اصح جس طرح کلام میں ایک چیز کی ثبوت یا سلب نسبت دوسری چیز کی طرف ہوتی  
ہے جس کو "نسبت کالی" کہتے ہیں اسی طرح خارج میں بھی یک چیز کی ثبوت یا سلب نسبت دوسری چیز کی طرف ہوتی ہے  
جس کو "نسبت خارجی" کہتے ہیں تو اگر نسبت کالی نسبت خارجی کے مطابق ہو تو یہی کلام میں جس چیز کی نسبت ثبوت دوسری  
چیز کی طرف کی گئی ہے پیشہ خارج میں بھی اس چیز کی نسبت صدق دوسری چیز کی طرف ہوتی ہے، اور نہ خبر کاذب  
سے ظاہر ہوں گی کہ "آسان بلند" ہے چنانچہ کلام ہے کہ جس میں بلندی کی نسبت ثبوت آسان کی طرف کی گئی ہے بوجہ  
اسی طرح خارج میں بھی آسان کے لئے بلندی کا نسبہ ہے تو یہ کہنا کہ "آسان بلند" ہے یہ خبر صادق ہے اور اگر یوں کہا کہ  
آسان بلند نہیں ہے چنانچہ کلام ہے کہ جس میں بلندی کی نسبت سلب آسان کی طرف کی گئی ہے جبکہ خارج میں آسان کی

طرف بخدائی کی جستجوئی ہے اور بعد کی آمس کے لئے ثابت ہے، انہیں ٹھانڈے آپ ٹاپ کہنا کہ آ کاں بعد نہیں ہے تو یہ خراب ہے۔ اس قلمبر کے اعتبار سے صوفی کو بفر کے اوجہاں میں سے ہوں گے۔

**دوسری تفسیر** ولہذا بعد ان بمعنی الاحیاء عن الشیء حتی ما ہو بہ ولا عیو بہ ہو بہ بمعنی بطنی سے مراد صحت نام سے اور کلمہ "ہے" مراد کیفیت ایک بطلب ہے کہ "ہو" کا "ہر جمیع الشیء" ہے۔ رقصیر کا حاصل یہ ہے کہ کن نسبت نامہ کے اس کیفیت یہ "یا طلب ہو" کی خبر دیا کہ جس کیفیت یہ بطلب یا طلبہ کے ساتھ وشمی لایمیں نصف سے تو یہ صوفی ہے اور اگر کسی نسبت نامہ کے نہ کیفیت یہ "یا طلبہ" کے خلاف اس کی خبر دینے کے جس کے ساتھ وشمی لایمیں صحت ہے تو یہ کذب ہے۔ کلن ہوں کہتا "گرم" ہے یہ صوفی ہے کیونکہ شمس راد و خدہ ہوں میں "گرم" کی طرف اشارت کی نسبت یہی درپوشی ہے اور اس کے خلاف یہ "یا ہو" ہوں کہتا "گرم" کہم نہیں ہے تو یہ کذب ہے۔ اس قلمبر میں صوفی کو بطلب ہو کر رہا ہے۔ اور "یا ہو" حجت سے لہذا اس قلمبر سے مطابق صوفی کو بطلب ہو کر رہا ہے میں سے ہوں گے

عَلَى مَوْجِبِي حَقِّهِ الْمُتَوَاتِرِ سَيِّئِي بِدِينِكَ لِمَا أَنَّهُ لَا يَقَعُ دَلْعُ بِلْ عَلَى انْقِلَابِ وَالتَّوَسُّلِ وَتَقَرُّبِي سَخَرْتُكَ عَلَى التَّوَسُّلِ قَوْلُهُ لَا يُقْبَلُ "لَوْ أَنَّكَ لَمْ تَلْجُزْ الْعُلَا نُو لَفَقَهُ عَسَ الْكُدْسُ رَجَعْنَا" وَالْوُجُوعُ الْعُلَا مِنْ غَيْرِ كُنْهٍ

**فہرست** (فہرست) اور (فہرست) ہے ان میں سے ایک فہرست نامہ کا کچھ متون کاں م سے ساتھ ہوں گے کہ یہ فہرست نامہ (ایک دم) قطع نہیں ہونے بلکہ اسے بعد دیگرے اور پھر واقع ہوتی ہے اور (فہرست نامہ) کسی خبر سے لڑنے ہو گا کی ہیں بہت ہو کر جن کا قطع ہونا مشہور ہے جوئی عقل ان کے خالق علی کذب کو بطلب قرار دے رہا کہ صحت بخیر شمس کے صحت قطع ہونا ہے۔

**قوله** عَسَ بِعَسٍ جَعَلْنَا الْعَبْرَ الْمَوَاتَرِ نَحْ رَتِي يَهَاں سے ہم صادقوں قلمبر کے لئے ہیں پناہ میں ہوں کہ صحت کی درستی ہیں (فہرست نامہ) (فہرست نامہ) (فہرست نامہ)

شمارے نے سنی بطلب "ہے" سے ہم متون کی یہ تسمیہ ادا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متون دیگر سے مشق ہے جس کا لفظ "عَسَ" ہے ایک دوسرے سے بعد نامہ اس کو وحدت کے معنی سے جان کر کے فقط "عَسَ" "و" "توالمی" سے معنی میں، متعلق یہ "یا" "تدق" کا معنی ہے بعض کے معنی "و" اور "توالمی" کا معنی "توالمی" کا تو بطلب نامہ کا معنی ہے جو کہ کسی کام کا لفظ کے ساتھ لگا ہوا پناہ ہے خبر بھی ادا کے ساتھ یکے بعد دیگرے لگاتا پہنچتی ہے اس لئے سے صحت ہو کر رہتی ہیں

حق۔ مگر حق تو یہی کہ ہے کہ مگر حق تو وہی ہے کہ جو اس کے کوئی نہ رہا نہ ہو جس کے حق ہی  
الکلب ہونے کا تصور کیا جاسکے۔ مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ تو اس کا حق علی الکلب ہونا حال ہوگا  
اور حال چیز کا تصور ہو سکتا ہے۔ شادی نے اس اعتراض کو دفع کر دیا کہ اسے "لا یصور" کی تفسیر "لا یصور العقل  
الحق" سے کی ہے کہ عقل اس سب کے حق علی الکلب ہو کہ اس کے لئے حق ہے تو وہ حق ہے۔

وَصَدَقَ رُلُوعُ الْعَصْرِ مِنْ عِبَرِ شَبَّهٍ "صدق" اس کا سینہ ہے سوئی یعنی ہے صادق" سے کا  
آ۔ یعنی جہاں حق تو صادق ہے اس میں اس سے طریقہ حاصل ہوگا۔ نیز اس قید وقوع العصر میں صبر  
شبهی سے یہ معلوم ہو کہ اگر جس میں تردد ہو تو وہ بد قول ہے یا کر انہیں سے اور پھر نہ ہم کا طلاق بھی نہیں اور یقین دہانی پر  
کیا جاتا جاس "عظم" کے بعد اس میں ہوو شبهہ کی قید سے لیں جو واضح کر دے۔

فَالْعَصْرِ، جس حضرت کا کہنا ہے کہ حق تو اس میں یقین کے حصول کے لئے کہ اس میں چار فقرہ کا ہر دورہ میں دو اظہار  
ہے نبیوں کے شہود، ہر قیاس کا ہے۔ ابھی سے کہ ہے کہ تہذیب و تمدن کا ہونا ضروری ہے اس پر غماز کیا  
ہے کہ حضرت صلی علیہ السلام نے کفار کی شر کے لئے چار دورہ فرمائی تھے جیسے مرد، اور تعالیٰ ہے "تَعْلَقُ بِهِنَّ  
النَّاسُ عَشْرَ نَفْسَاتٍ" اور بعض نے کہا ہے کہ ہر زمانہ میں کہ نہ تہذیب و تمدن میں ہونا ضروری ہے اس لئے اس سے پہلے  
قیاس کیا ہے "لَنْ يَكُنَّ يَنْكُحُ عَشْرُونَ مَثَلًا وَلَا يَكُنَّ يَكُنَّ" اور بعض نے کہا ہے کہ جو نفس کی تہذیب و تمدن  
ہے اس میں اس آیت پر قیاس کیا ہے "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْمُنَافِقِينَ" یہ "بعد  
اس میں نازل ہونے کی خبر میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہاں لائے تھے۔ ان کو دوسرے مسلمانوں کی تہذیب  
چاہی ہو گئی تھی، اور بعض نے کہا ہے کہ حرکت ہونا ضروری ہے اس میں نے فرمایا کہ "وَأَعْلَىٰ فَوْسَىٰ قَوْلُهُ  
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" لہذا لہذا جہاد پر قیاس کیا ہے۔

جس محققین کا کہنا ہے کہ جہاد مختلف ہوتی ہیں بعض کی خبریں ہوتی ہیں کہ چار پانچ روز کے خبر دینے سے  
بقیہ حاصل ہو جاتا ہے لیکن بعض خبریں مٹی، اہم ہوتی ہیں کہ مذکورہ تہذیب و تمدن (چار پانچ) سے یقین حاصل نہیں ہوتا اس لئے  
جہاد کے لئے اس کے لئے مٹی کے روزوں کی کوئی تہذیب و تمدن رہنا صحیح نہیں ہے بلکہ اگر نہ خبر سے یقین حاصل ہو جاتا  
ہے تو یہ نہ سے سو خبر ہوے کی دلیل ہے اگرچہ نہ سے وہی خبریں ہیں اور اگر یقین حاصل نہیں ہوتا تو جہاد تو جہاد  
نہیں ہے اگرچہ وہ اس میں تہذیب و تمدن میں ہو۔ لیکن بعد شادی کے بار بار ہے۔

وَأَمَّا بِالْمُصْرُورَةِ مَوْجِبٍ لِّلْمُصْرُورَةِ كَالْعِلْمِ بِالْمُنْكَرِ الْحَدِيثِ هِيَ الْأَوَّلُ الْمُسَمَّيَةِ وَالْمُسَمَّيَةِ  
الْمُسَمَّيَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ لَمْ يَكُنْ عَلَى الْمُنْكَرِ وَالْعِلْمِ الْأَوَّلُ وَالْمُسَمَّيَةِ بِالْمُنْكَرِ وَالْمُسَمَّيَةِ بِالْمُنْكَرِ

تو جہاں دور دور (خبر مشور) پر حکم ضروری کا فائدہ پہنچا دیا جائے گا جس پر غلطی کا اور ذمہ دار (مصلحت کا) دور دورا ہو گا حکم اور دور دور کے شہروں کا حکم (البلدان کے اندر) احتیاج ہے ملک پر غلطی کا اور ذمہ دار (مصلحت کا) دور دورا ہو گا۔

قولہ وهو منصوبہ موجب للمعصر الضروری مع یہاں سے اتنا خبر مشور کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مشورہ سے حکم ضروری حاصل ہوتا ہے یعنی پھر خبروں اور غور و فکر کے عین حاصل ہوتا ہے جسے ماضی میں گزرا ہے یا گئے بادشاہوں اور دور دورا خبروں کا علم و بین میں حاصل ہے مگر اسکو بادشاہ کے وجود کا حکم اور غیر بلدا کا حکم ایقین نہیں تھی ان خبروں کی وجہ سے حاصل ہے کہ جو نہیں تو آخر کے ساتھ کیجی، یہی چیز تو مطلوب ہوا کہ خبر مشورہ علم و بین کا فائدہ دیتی ہے۔

بمعن العطف الخ سے شارح غلام گلستاہی یہ فرماتا چاہتے ہیں کہ "البلدان العاطفہ" کے اندر داخل ہیں آیت یہ کہ اس کا عطف موقوف ہے اور اس کا حق یہ ہے کہ اس کا عطف الزمہ پر ہو جو لفظ اس سے قریب ہے مگر ملک پر غلطی ماضی کے اعتبار سے قریب اور بادہ بہتر ہے مگر چہ بہت الزمہ کے لفظ دور دور ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں دور میں خبریں نہیں کی اور مہارت کا سختی ہو گا کہ زمانہ گزرا ہے یا نہیں گزرا ہے ہوئے بادشاہوں کا حکم اور دور دور کے شہروں کا حکم۔ خلاف الزمہ پر غلط کرنے کے اس صورت میں یک ہی شان بنے گی اور مہارت کا سختی ہو گا کہ زمانہ گزرا ہے یا نہیں گزرا ہے ہوئے بادشاہوں کا حکم اور یہ بات ہے کہ مقام تو صحیح میں حکم دور میں خبریں یک حکم اور ایک مشور سے بہتر ہے اسی وجہ سے شارح نے فرما دیا کہ من پر غلطی مگر چہ لفظی خبر سے قریب ہے مگر معنوی اعتبار سے بعید ہے۔

لَهَا لَمْ يَكُنْ مَعَهَا نَ الْمَوْجِبُ الْمَوْجِبُ لِلْمَعْرِفَةِ وَفِي الْمَعْرِفَةِ هَذَا بَدَلٌ مِنْ أَنْفُسِ الْمَوْجِبِ بِوَجْهِهِ  
مَنْكَدَ وَفِيهِ وَفِيهِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِالْإِيجَابِ وَالْمَوْجِبُ الْفَعْلُ بِهِ مَعْرِفَةُ وَفِيهِ لَمْ يَكُنْ بِنَفْسِهِ  
لَمْ يَكُنْ إِلَّا بِالْإِيجَابِ الْمَوْجِبُ الْفَعْلُ بِهِ مَعْرِفَةُ وَفِيهِ لَمْ يَكُنْ بِنَفْسِهِ

تو جہاں دور دورا خبریں ہیں ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ مشورہ موجب علم ہے (یعنی عین کا فائدہ دیتی ہے) اور یہ بات (جو جب معلوم ہوتا ہے) یہ کہ حکم پہنچا دیا جائے گا جس پر غلطی کا اور ذمہ دار (مصلحت کا) دور دورا ہو گا حکم اور دور دور کے شہروں کا حکم (البلدان کے اندر) احتیاج ہے ملک پر غلطی کا اور ذمہ دار (مصلحت کا) دور دورا ہو گا۔

قولہ لَهَا لَمْ يَكُنْ مَعَهَا نَ الْمَوْجِبُ الْمَوْجِبُ لِلْمَعْرِفَةِ وَفِي الْمَعْرِفَةِ هَذَا بَدَلٌ مِنْ أَنْفُسِ الْمَوْجِبِ بِوَجْهِهِ







[illegible][illegible]

انہی میں سے ایک شخص تھا کہ وہ اپنے صاحبزادے کو بتا رہا تھا کہ اس نے اپنے والدین کی خدمت میں جاکر ان کے سامنے اپنی ساری حالت بیان کر دی تھی۔ ان کے پاس سے واپس آکر یہ بات اپنے دوستوں کو بتائی تھی۔ ان کے جواب میں ان کے دوستوں نے کہا کہ اگر آپ نے ایسا کیا تو آپ کا حال اب بھی اسی ہے۔



۷۔ دیب مختا ہے اور کیا تو چاہے "وہ بے شرط اہل انکسار" سے دُکڑ کرے ان سے قطعاً کُفر ہے شہرِ دیب سے شہرِ راج کی جارت نہ اس حد سے قُرب بھی نہیں ہے یہ بات دہی نہیں رہی۔

[illegible]

حق کے رادیکل کا عقائد میں وہ سے کچھ نہیں ہے۔ یہ سارا حق ہے جو مارتھن لوتھر کے ہندو ہے۔  
 اگر سب سے پہلے دیکھیں، یہیں سادہ کی ہے۔ یہاں تو پھر کچھ ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔  
 یہاں (۱) جرم (۲) کچھ نہیں ہے۔ (۳) کچھ نہیں ہے۔ (۴) کچھ نہیں ہے۔ (۵) کچھ نہیں ہے۔ (۶) کچھ نہیں ہے۔  
 سب اہل دلوں پہ ہی ہیں۔ میں وہی کرتا ہوں۔ اور میں نے کچھ عقائد میں وہ سے کچھ نہیں ہے۔ یہاں  
 کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔  
 یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔ یہاں کچھ نہیں ہے۔

[illegible]







ثابت ہو، اور ثابت نہ ہو، گناہ عظمیٰ

**قوله** والحمد لله رب العالمین یعنی سو سوں کے لئے جس کی عبادت شریک و ہم کار نہ کی گئی ہے۔ وہم یہ ہے کہ دشمن ہائے حق میں یہ کہ ہے کہ غیر دوس سے حاصل ہوئے والا علم یا شہادت ہے تو اس سے ہم دہم لگتا ہے کہ جو علم و نظر خود ہوا ہو یا وہ اور چرکاء نظر و استدلال یعنی ترجیح عقیدت میں غلطی کا امکان ہوتا ہے نہ شاید غیر دوس سے حاصل ہوئے والا علم غلط کے معنی میں ہو، پر یقین کے معنی میں ہو مگر اس یقین سے کمتر ہو۔ جو یقین عبادت کا ہوتا ہے یا جو یقین محسوسات کا حاصل ہے، اور یہ ہوتا ہے جو یقین فی حوائز کواثر سے اور یہ ہوتا ہے۔

تو اس دہم کو دور کر کے لئے حق نے فرمایا کہ غیر دوس سے حاصل ہوئے والا علم اگرچہ نظری و استدلالی ہے مگر ان نہیں مگر یقین اور ثابت و جس طرح ضروری میں ہوتا ہے پس ہی غیر دوس کے، مدد بھی ہوگا یعنی جس طرح غیر حوائز سے علم حاصل ہوتا ہے وہاں میں ایسا نہیں ہوتا ہے کہ میرا احساس نہیں ہوتا ہے ہی غیر دوس سے حاصل ہونے والا علم اسدوں کے، خود ہی میں یقین و ثابت ہے اور جیسے غیر حوائز سے حاصل ہوئے، وہ علم ضروری، مذہبی و اولیٰ نہیں رہتا، خواہ کتنے ہی شہادت دے کی کوشش نہ جائے، ایسے ہی غیر دوس سے حاصل ہوئے والا علم عقیدہ یا ایسی عقیدہ کی جھلک سے رواں کو قبول نہیں کرے گا۔ تو غیر سول سے حاصل ہونے والے علم میں دو صاف ہیں (۱) مطابق ہو یعنی واقعہ و نفس الامر کے مطابق ہو، ورنہ اگر عقود و دفع کے مطابق نہ ہو تو وہ جمل مرتب ہے۔ (۲) جائز ہو یعنی میرا احساس ہو اور یہ یقین ہو جو (۳) ثابت ہو یعنی رواں کو قبول نہ کرے اور یہ عقیدہ ہو کہ تو شاری کی مروت والا لکھا جھلا، اور خدا و تعالیٰ الخ و اثر کے طریقہ پر ہے یعنی جمل کا تعلق مطابق سے ہے، ظن کا دور سے اور عقیدہ ثابت سے ہے۔

لَا يُقْبَلُ حُجَّتُهُمْ بَلْ كُنْ هِيَ الْمُتَوَاتِرَةُ فَقَطُّ فَهِيَ رُجْعُ بِي الْقُسْبِ الْأَوَّلِ لَنَا الْكَلَامُ وَهِيَ غُيُوبُهُ أَمَّا سِوَاهُ الْوَسْوَاسِ مُبْعِثٌ يَنْ يَنْ يَنْ نَوَاسِمُ عَنْ ذَلِكَ أَوْ بَعْدَ ذَلِكَ بِنَ امْكُنْ۔

قرآن مجید میں اگر کہا جائے کہ یہ (تسمیہ) رسوب کا معنی علم یعنی یقین ہوتا ہے تو صرف متواتر ہونے کی صورت میں ہوگا، مگر تو قسم اول (تسمیہ متواتر) کی صورت میں جائے کہ تو ہم بواب دین کے کہ عقیدہ یا غیر کے علم میں ہے کہ جس کے بارے میں یہ بات معلوم ہوگئی ہو کہ یہ دوس کی خبر ہے اس طریقہ پر کہ اس کو رسول سے سرمایہ سے عطا کیا ہوا ہے آپ سے وہ طریقہ متواتر ثابت ہوا کسی اور طریقہ پر ممکن ہو۔

**قوله** فان قيل خلافاً لله بكونه في المتواتر الخ اس عبارت میں شارح ایک اعتراض (۱) کا جواب پیش کر رہے ہیں، چنانچہ شارح کے قوس "لهو عدم بمعنى الاعتقاد مطلق معلوم الثابت" پر ہے، اعتقاد اس میں دوس پہلی علم و یقین کا نہ ہونے سے تو وہ متواتر ہونے کی صورت میں دیتی ہے، اگر غیر دوسوں اور قبل









”وَلَهُ يَحْيٰ اَبْنُ اَلِیْح“ سے جس حضرات نے خیر اہل اجماع کا ایک اور جوہر سے کہ اہل اجماع کی خیر قسمیں سے خارج ہے اس لئے کہ قسم وہ غیر حقائق ہے جو صرف قرآنی سے نہیں بلکہ قریش اور اہل دونوں سے قطع نظر کرتے ہوئے نکل کر ہوئے تو مشیت سے غم کا سبب ہے۔ جبکہ اہل اجماع کی جبروت و قائل کی ہمت و مفید و یقین کی ہے جو اجماع کی حقیقت پر دلالت کرتے ہیں جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”اَللّٰهُمَّ جَمْعُ اَمْنِیْ عَلٰی اَهْلِ اَلْاِیْمَةِ“ میری ہمت کا اجماع غلط بات اور گزشتہ پر نہیں ہو سکتا بلکہ جس پر، خدائی کر کے جو حق اور سچ ہوگا۔ قرآن ہر سب کا مظاہر ہے کہ اجماع نہ تہ جو مفید علم نہیں ہے۔ بلکہ اہل اہل کی ہمت سے مفید علم و یقین ہوتا ہے۔ دلائل اثبات کی حقیقت پر دلائل

چلے۔

مگر شارح کو یہ جناب پند نہیں اس لئے ”وَكُنْ لَّكَ خَيْرٌ مِّنْ رَّسُولٍ“ سے اس کو رد کیا ہے جس کو رد کرتے کی وجہ ہے کہ گرتھا اور اجاب درست مان لیا جائے اور اہل اجماع کی خبر کو اس پر قسم بھی غیر صادق سے خارج کیا گیا کہ وہ محض خبریں ہوں ہونے کی وجہ سے جنکی سے اجماع کی حقیقت پر دلالت کر کے دلائل و قائل کی ہمت سے مفید علم و یقین ہے تو پھر ”خبر اہل اجماع“ کو بھی قسم یعنی جوہر و حق سے خارج نہ مانے گا بلکہ خبر جوہر و قائل کے تحت ہے لے لے گی دلائل کا اجماع ضرور ہے اسی وجہ سے خبر و قائل سے حاصل شدہ قسم کو مسترد نہ کیا گیا ہے حالانکہ خبر و قائل قسم سے خارج نہیں اسی طرح اہل اجماع کی خبر بھی قسم یعنی خبر صادق سے قطع نہیں ہوں بلکہ قسم میں دلائل و قائل کو خبر جوہر کے قسم میں داخل ہوگی جیسا کہ پہلے جوہر میں ذکر کیا گیا ہے۔

مگر شارح نے مجیب کی غرض کو سمجھا ہی نہیں اس لئے کہ مجیب کے مستند اہل اجماع کی خبر کو قسم سے قطع نہ کرنا جنکی ہیکل اس کو توڑنے کی بجائے غیر الرسول میں داخل کرنا ہے وہ اس طرح کہ اہل اجماع کی خبر اس دلائل و قائل سے قطع ہے جو اجماع کی حقیقت پر دلالت کر رہی ہے وہ دلائل خبریں ”اَللّٰهُمَّ جَمْعُ اَمْنِیْ عَلٰی اَهْلِ اَلْاِیْمَةِ“ ہے اسی وجہ سے یہ خبر رسول کے حکم میں ہوئی۔ بہر حال مجیب کا یہ موقف شارح کے جواب سے محروم ہے اس لئے کہ قرآن اہل اجماع کو امت از کے حکم میں ماننے سے بچ رہے کہ اس کو خبر رسول میں داخل نہ مانا ہے۔

وَكُنْ لَّكَ خَيْرٌ مِّنْ رَّسُولٍ بِهٰذَا تَمَسَّحُ بِمُسْتَوْفٍ وَالْاَوَّلُ كَلِمٌ وَقَوْلُ اَمْنِیْ عَلٰی اَهْلِ اَلْاِیْمَةِ خَيْرٌ مِّنْ اَمْنِیْ عَلٰی اَهْلِ اَلْاِیْمَةِ بِهٰذَا تَمَسَّحُ بِمُسْتَوْفٍ وَالْاَوَّلُ كَلِمٌ وَقَوْلُ اَمْنِیْ عَلٰی اَهْلِ اَلْاِیْمَةِ خَيْرٌ مِّنْ اَمْنِیْ عَلٰی اَهْلِ اَلْاِیْمَةِ بِهٰذَا تَمَسَّحُ بِمُسْتَوْفٍ

تو جیسے اور بہر حال اصل اجماع کی خبر کو توڑنے کے لئے جس نے ذرا بعد اہل اجماع کے لئے مستند مانا ہے اور بھی عروہ بن قحط کے اس قول سے (کہ اصل) انکی نظریں حق ہے کہ جس کے پیچھے آلات کی ساقی کے وقت (جس) سرور پات کاظم آتا ہے اور (جس لوگوں کی طرف سے) کہا ہے ت (کہ اصل) ایک اب جو مر ہے کہ جس کے ذریعہ









میں سے تھوڑے تھوڑے ہوئے اس طرف سے، اور کل نظر العقل سبباً للعقل فی النظر وہ لما  
 وقع لہا اختلاف لفظہ لکن اختلاف اللفظ لہا کثیر" کہ اگر عقل علم کا سبب ہوگی تو اس میں متلا کا  
 تلافی ہوگا، لیکن اس میں لفظ کا کثرت، اختلاف ہے۔ "پس اس ذریعہ مقدمہ سے اس بات کا کام ہوا ہے کہ  
 عقل سبب طریق ہے، جبکہ مقدمات کو تیسرے کا نام نظر ہے، اور نظری سے فکر کے لیے علامہ ہونے کا کام حاصل  
 ہو چکا ہو، جس طرح کہ کئی چیز کا کام حاصل ہوا، وہاں ہر ہوتی ہے بلکہ اس کا نام "نظر العقل" علم کا سبب ہے۔ اور اس  
 چیز کا نام ان کا ذکر ہے جسے تمہارا استدلالی علم کی چیز کا ہونا ہے تو تمہارے علمی اور عقلی میں قائم ہو گیا۔

اب اگر قریہ بچے ہو، تو کچھ عمر کے اور یہ عمر، ختم، ساتھ سے بلکہ سب سے بڑی عمر "النظر بعد العلم"  
 کا نام ہے تو یہ قاسم "مکتوبہ للاحکام علی عین علم کون" نظر معنی العلم سے خارج ہے، کئی یہ اس کا  
 سو غصہ ہونے کے لیے یہ ہر ایک کا اشکال ہے یہ دیکھنا شکل دیکھنا ہے۔ یہ ہر ایک طرف سے اس پر حرکت کئی کہ چر قریہ  
 ہوا، یہ تمہارا استدلالی علم کل نظر العقل سبباً للعقل فی النظر وہ لما وقع لہا اختلاف لفظہ لکن  
 اختلاف اللفظ لہا کثیر" کا نام ہے، اس نے اسے علم میں معنی ہے، یہ بھی، اور عقیدے کے لیے تمہارا یہ علم (کہ  
 اب اس قولی قاسم یہ ہر ایک کے قاسم سے سادہ ہے) یعنی ہے تو اس کا وہ ہر ایک سے، اور اس میں یہ ہے وہ ہر ایک سے  
 ہر ایک کا نام، اقول "النظر بعد العلم" سو عمر سے مکتوبہ للاحکام علی عین علم کون "نظر العقل" علم کا  
 سبب ہے

فَلَنْ يَكُونَ النَّظَرُ مُتَّبِعًا لِّتَلَوْنَهُ اِنْ كَانَ مَرْبُوبًا لِّمَا يَتَّبِعُ لِيُوَضِّحَ كَمَا جِيءَ قَوْلُنَا اَلْوَحِيدُ بِضَمِّ  
 اَلنَّظَرِ وَلَئِنْ كُنَّا نَظَرًا يَكُونُ لِيَكُنِ النَّظَرُ بِالنَّظَرِ وَاهُ كَذَرًا۔

اور جہاں اس امر کہ یہ ہے کہ اگر قاسم یہ ہوا کہ ضروری ہے، اس میں صرف اس کے ہر ایک چاہئے جیسے ہر ایک قوس  
 "الواحد بضم" میں ہوا کہ ضروری ہے تو نظر و نظر سے ثابت کہ لازم آتا ہے علامہ یہ ہے۔

قوله فلان لیل کون النظر معنی العلم الیہ اس بات میں ضروری کہ حق کا تعلق کی جانب سے کہ اس میں عقل  
 اور اس سے ہے۔

انصر انصر، مقرر کیا کہ ہے، آپ کا قول ہے، "نظر عقل معنی علم ہے، ہم آپ سے یہ پوچھتے ہیں کہ عقل کی طرف  
 سبب ہے اس کے ہر ایک والا طرز ہی ہے، فکر میں ہے، یہ بھی عقل کا یہ کہنے کے شکل سے کالی نہ ہوں اور  
 آپ کہیں کہ ضروری ہے تو یہ کہیں کے کہ ضروری ہے اور خلاف میں ہونا چاہئے اس کے ساتھ ساتھ موجود ہے جیسا کہ  
 سادہ ہے کہ ضروری ایسا ہی چاہئے کہ اس میں، خلاف یہ جیسے ایک، کا آدھا ہے یہ ضروری ہے کہ اس میں کئی  
 نہ ہو، لیکن یہ۔ اور آپ کہیں کہ ضروری ہے تو یہ کہ اس میں ہونا چاہئے اس کے ساتھ ساتھ ساتھ ہی آئے کہ وہ







ہے مرد لکھ کا پتہ نہ ہے وہاں کافی ضرورت نہیں ہے خشک کی باتھ جو اسانا کا ایک جزء ہے اپنے کل (جسم) سے ۲۰ ہونے پر عمل میں اگر جزو ہر کل کے معنی کا بھی طرح نہیں ہے اس لئے کہ کل اپنے ہاتھ اور چپا اور سمیت بے ہنگم جزو نقطہ ہاتھ سے گرد ہاتھ اپنے کل جسم سے کہ جس میں ہاتھ بھی داخل ہے وہاں ہاتھ تو اس صورت میں بھی داخل ہے ۲۰ ہونا روم سے گئے اور اسانا داخل ہے۔ (۲) اور جو علم اصل سے استدلال کا ذریعہ ہے یعنی دلیل میں نظر کرنے سے حاصل ہوتا کہ کتابی ہے خواہ استدلال علت سے حصول پر ہو جسے کہتے ہیں اُگ کو دیکھا تو اس کو اس سے دھواں کا طعم ہوا کہ ہاں دھواں سے تو یہاں اُگ (طعم) کو دھواں (مطلوب) پر دلیل چلا گیا ہے اسکی دلیل کو "طعم" کہتے ہیں اور خواہ استدلال معلوم سے علت پر ہو جسے کہتے ہیں یہیں دیکھا تو اس کو اس سے کہ کا طعم حاصل ہوا ہے کہ اس اُگ ہے تو یہاں دھواں (معلوم) کو اُگ (علت) پر دلیل چلا گیا ہے اسکی دلیل کو "طعم" کہتے ہیں یہاں کو ممکن کہ علت سے معلوم پر استدلال ہوتا تو اس کو تطبیق کہہ سکتے ہیں اور جی کو کھنڈا کر مطلوب سے علت پر استدلال ہوتا تو اس کو استدلال کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

وَقُلْ لِلَّهِ الْأَنْسَابُ بِالْأَنْسَابِ كَقَوْلِكَ الْمَطْلُ وَالْقَطْرُ لِهُ فَتَفْهَمُكَ فِي الْأَنْسَابِ وَالْأَنْسَابُ وَتَقْرُبُ الْأَنْسَابُ وَتَقْرُبُ الْأَنْسَابُ فَلَا تُحْسِنُ الْعَقْلُ مِنَ الْأَنْسَابِ كَقَوْلِكَ الْأَنْسَابُ بِالْأَنْسَابِ  
فِي الْقُرْآنِ فَكُلُّ أَنْسَابٍ لَا يَكُونُ إِلَّا بِأَنْسَابٍ وَلَا تُحْسِنُ الْعَقْلُ مِنَ الْأَنْسَابِ بِالْأَنْسَابِ

تقریباً: اور وہ کہ اپنے اعتبار کے ساتھ اسباب کا استعمال کرنا ہے جیسے مثل کو کر دینا (کام میں لانا) اور نظر کو کر دینا (دیکھنا)۔ اس استدلال کے اعتبار سے (جیسے) کان کو نہ کا دینا اور نہ چوں کو نہ کا دینا اور اس کے مثل حیاتیات کے امور و امور کہ کتابی استدلال سے عام ہے اس لئے کہ استدلال وہ ہے کہ جو دلیل سے نظر کرنے سے حاصل ہو اسکی ہر استدلال کتابی سے اور اس کے برعکس نہیں ہے جیسے وہ دیکھا جو اس سے استدلال سے حاصل ہو۔

تقریباً: وہو معاشرۃ الانساب بالانساب علیہ اس عبارت میں شارح ادباً بھی ذکر فرما رہے ہیں (۱) کہ کتابی کا معنی (۲) کہ کتاب اور استدلال کے ہائے ثابت۔

پیشگی: انساب کا معنی یہ ہے کہ اپنے اعتبار اور معاشرہ سے کسی شیے کے علم سے حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ استدلال میں لانا جیسے استدلال سے کہ اندر شدات میں بھی ترتیب دینے میں نظر و فکر کرنا اور مثل کو کر دینا، یعنی کتاب کا اسی طریقہ حیاتیات کے اندر جو اس کو متنبہ کرنا یا کتاب ہو گا مثلاً آوازوں کے علم کا سبب حاسر سے ہے اور اسان و اطفال کے علم کا سبب حاسر ہے تو آوازوں کی طرف حاسر کو کھنڈا کر دینا اور اطفال کی طرف حاسر لہر یعنی کھ کو متنبہ کرنا اسکی کتاب ہے۔



کہ جس میں کسی قدر رنگری جا بہت چلتی آتی ہے جیسے حوالہ دیکھنے کے وقت آگ کے دھڑکام ہو جاوے۔

**قوله** وما انظر وری فقد بطل فی مقابلہ الا کسفی الخ معنی ٹکڑے کی اس عبادت کے تحت سے ڈر رہا ہے۔  
 "لعل لہما" تک ہے کہ اس میں شائع نے ضروری کے واسطی بیان کئے ہیں۔ "دور احد" "لعل لہما" سے  
 "لظہر اللہ" تک سے اس حد میں شائع نے ایک ذخیرہ کا ذکر کیا ہے جو احد "لظہر اللہ" سے آخر تک ہے اس  
 حد میں شائع نے (خصوصاً ہدایت کا کام ہے) اس میں واقع ہونے والے واقعات کو بھی قلم کیا ہے۔ اب ہر یک حد کی  
 تفصیل دیکھ لیں۔

**پہلا حصہ:** اہم الضروری الخ فرماتے ہیں کہ مگر محل سے حاصل ہونے والے علم کو اتنا سے ضروری بھی قرار  
 دیا ہے اور استدراں بھی تو ضروری تھی، کتبائی کے مقابلہ میں مشہور کتاب صیحا کہ اتنی ہی کام میں ہے۔ دیکھی استدراں  
 کے قاضی میں۔ اسی استدراں کو محل کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے ضروری کی تعبیر میں عباد کی اصطلاح منتخب ہو گئی ہے  
 چنانچہ ضروری کی دو تعبیریں ملتی ہیں۔

(۱) بعضوں نے کہا ہے کہ ضروری دوم ہے کہ جس کا وہ میں کرنا حقوق (یعنی اس کی قدرت میں ہے۔)۔ اب اس کا  
 مقابلہ کتبائی و علم ہو گا کہ جس کا وہ میں کرنا یہ اس کی قدرت میں ہے۔

(۲) اور بعضوں نے کہا ہے کہ ضروری وہ علم ہے کہ جو دوسرے میں نظر دیکھ کر پہلے واجب عبادت میں نظر دیکھ کر کے غیر وہ میں  
 ہو۔ اب اس کے مقابلہ استدراں وہ علم ہو گا کہ جو دوسرے میں نظر دیکھ کر دیکھنے سے وہ میں ہے۔

**دوسرا حصہ:** لعل لہما الخ یہاں سے شائع نے کتبائی کے ایک ذخیرہ کو شروع کیا ہے۔ "لعل لہما" سے  
 "لظہر اللہ" تک رہے حاصل ہونے والے علم کو کتبائی بھی قرار دیا گیا اور ضروری بھی، جبکہ اتنا سے ضروری و کتبائی کا حقیقہ  
 مقابلہ قرار دیا ہے تو دوسرے (کتبائی اور ضروری) میں کیے ہوئے ہیں تو شائع نے یہاں تک ذخیرہ کو شروع کرتے ہوئے کہا کہ  
 میںوں سے حوالہ کے ذریعہ میں ہونے والے علم کو کتبائی قرار دیا ہے اور ضروری کی بھی تعبیر کے اعتبار سے ہے۔ یہی جس  
 کا وہ میں کرنا وہ کی قدرت میں ہے۔ اور اس کے مقابلہ حوالہ کے ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم کو "کتبائی" قرار دیا  
 گیا۔ بلکہ حوالہ میں سے اسباب شمس سے قیہ جو جویم، اسباب کا نتیجہ ہو تو اس کا حاصل کرنا عباد کی قدرت میں کہا جاتا ہے اور  
 جنہوں سے حوالہ میں کے ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم کو ضروری قرار دیا ہے۔ اور ضروری کی دوسری تعبیر کے اعتبار سے  
 یعنی جو پہلے میں نظر دیکھ کر واجب عبادت کے بعد حاصل ہو۔ تو معلوم ہو گا کہ حوالہ میں کے ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم کو جو  
 ضروری قرار دیا گیا ہے وہ بالعمنیٰ اعلیٰ ہے نہ کہ بالعمنیٰ الادول۔ اور جو کتبائی قرار دیا گیا ہے وہ بالعمنیٰ الادول  
 ہے نہ کہ بالعمنیٰ الادلی۔ تو اب ادول (کتبائی اور ضروری) کی جہتیں منتخب ہیں۔ تو اب کوئی ذخیرہ نہیں ملتا۔



فِي النَّعِيِّ سَوَاءٌ لَوْلَا الْهَمُّ رُبُّنَا وَخَيْبِي عَنْ كَذِبِي مِنَ الْمُسْئِفِ وَتَحَا عَوْنُ تَوَكُّدِ الْفَقْرِ وَالْهَمُّ  
الْمُسْتَعْدِدُ لِقَدْ يَمُوتُ بِالْطَّبِّ وَالْإِسْتِغَاذَةُ الْخَارِءُ الْمَيِّتُ يَقْبَلُ الرُّوْكَانُ فَكَيْفَ أَكْرَاهُ بِالْفُطْرِ مَا يَسْتَلْهُمُ وَلَا  
عَلَاؤُهُ لِعَمْرِ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَلَاوِي.

ترجمہ اور اہم کہ جس کی تحریر کی گئی ہے بعض کے طریقہ پر اس سے قیامت کے اٹنے کے ساتھ یہ (اہم) کہیں جس  
کے نزدیک قیامت صحت کے اسباب ظہور سے ٹکرتے ہیں، یہاں تک کہ اس سے یہ یونہی میں سبب کے صحرے پر  
قرض وادب اور اولیٰ بات یہ تھی کہ (ماں) یوں لڑے "میں میں اسباب فساد و فساد مگر انہوں نے صبر  
کرنے کا کلمہ دیا اس بات پر کہ عادی مرقعہ و صرفت کے یہی ہے، یہاں سے جیسا کہ جس لوگوں کے اصطلاح  
مقررہ کر کے ظہور میں کر کے کہ یہ بات یہ کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ اور معرفت کو اب دیا جائے قیامت کے ساتھ مرقعہ "صحت" کہ  
خاص طور سے ذکر کر کے کی کوئی چیز نہیں ہوئی۔ مگر لفظ یہ (معلوم ہوتا ہے) کہ ان سے یہ مراد یہ ہے کہ ایسا  
سبب ہیں کہ جس کا رد یہ ہے۔ مگر فطرت کو صمد و صل ہو اور طیر پر (کوئی چیز لازم کر کے کی حدایت کے "مقتضی  
کی کوئی چیز نہیں کہ اہم کے رد یہ گئی ہم حاصل ہوتا ہے، وہاں صمد میں جس کے نہ قول "ادب" ہے جسے قیامت طیر  
کا فرائض سے "تلمیحی" رہی "کہ مجھ کو صبر سے اب دیا گیا"۔ بہت سے سطح اجرات سے چڑھتا ہے (کہ نہیں  
ہر جہت سے) اور ہر حال فرما دے (یکہ) دل کی خبر، مجتہد کی تقلید دونوں میں کا کلمہ دیتی ہیں اور انہما اعتقاد  
ہاں کہ جو دال قبول کرے۔ پس گونا گونا کی مرام سے وہ ہے کہ ہواں، وہی کو حقائق ہر ہر سبب کو نہیں  
تھکر کر غنی کوئی نہیں ہے

قوله والهم فالمعسر بقوله معنى على الغيب الخ. تترجمے ہیں کہ اہم علیٰ غیبی کے نزدیک ظہور کے  
سبب میں سے ٹکرتے ہیں۔ اس عبارت کے چار حصے ہیں پہلا حصہ "وکان الاولیٰ" تک ہے ان حصوں میں اہم کی تعریف  
اس اہم پر وارد ہوئے ہے۔ اور حصہ "وکان الاولیٰ" سے کہ ظہور  
کے اس حصہ میں ایک اعتراض ہوا ہے کہ "کہا کہ ہے۔ مگر نہ "نہ ظہور" سے "وکان الاولیٰ" سے کہ ظہور  
تک ہے اس حصہ میں اس نے باتیں کیا "پس میں اسباب المعرفۃ الخ" سے ایک عجیب کی طرف اشارہ فرمایا  
ہے۔ چوتھے حصہ "وکان الاولیٰ" سے آخر تک ہے اس حصہ میں ایک غرض مقدر کے جواب کا کہ ہے اب  
ایک حصہ تفصیل کا ذکر فرمائے۔

پہلا حصہ:

الہام کی تعریف: اہم تو ان کا اپنے اندر کے قلب میں بعض کے طریقہ پر یعنی بدستور اور یہاں سبب محسوس ہے









ہو۔ جبکہ ہم (شاعر) ہر شے کی اس تقسیم کے قائل نہیں ہیں اور اتارے ہیں مطلق تو یہ وہ ہے جو مسوق بالجمہ عام اور حادثہ وہ ہے جو موصول بالجمہ خاص۔

فَمِنْ أَشْرَارٍ إِلَىٰ ذَلِيلٍ خُلُوفٌ أَعْلَاهُ بِقَرْيَةٍ إِذْ هُمْ عَلَىٰ الْأَعْلَىٰ يُكْفَرُونَ وَأَنكَرَ هَاهُنَا رَبُّهُ لَمَّا بَلَغَ أَعْلَاهُ فَعَسَىٰ  
 أَلْفُ مَنَاسِينٍ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمَسْجِدَ فَأَنكَرَ وَلَهُ مَنَعَرٌ فَتَعَرَّضَ لَهُ الْمُحْسِنُ فَإِنَّمَا إِلَهُ الْكَوْكَبِ لَا يُكَلِّفُ بَعْدَ  
 الْمُتَعَسِّرِ كَيْفَ وَهُوَ مُتَعَسِّرٌ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ خُوفُ الْإِلَهِ فَإِنَّمَا إِلَهُ الْكَوْكَبِ لَا يُكَلِّفُ لَكُم بَعْدَ  
 بَعْدُ جَعَلَهُ مِنَ الْأَعْمَامِ أَعْلَاهُ وَمَنْ فِي يَمِينِهِ بَلَغَ هَذَا الْمُتَعَسِّرُ أَنَّهُ يُنَاصِرُ بِنَفْسِهِ مَكْرَ تَكْمِيلِ تَعْمُرِهِ  
 يُنَاصِرُ شَيْئًا أَمْرًا بِجَلَالِ الْفَرْحِ فَإِنَّ تَعْمُرَهُ نَاصِرٌ لِتَعْمِيرِ الْخَوْفِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعٌ عَلَىٰ مَعْنَىٰ طَلَبِ  
 تَعْمُرِهِ وَمَنْ فِي وَجْهِ الْفَرْحِ فِي الْمَوْضُوعِ قَوْلُكَ وَجُودَهُ أَيْ مَعْنَىٰ هُوَ وَجُودُهُ فِي الْمَوْضُوعِ  
 وَكَيْفَا يَنْدَعِ الْإِنْفِصَالُ هُوَ بِجَلَالِ وَجُودِ الْجَسَدِ فِي الْخَبَرِ فَبِالْجُودَةِ فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ وَوُجُودُهُ فِي  
 الْخَبَرِ أَمْرٌ خَرَّ كَيْفَا يُتَوَلَّىٰ عَنْهُ وَعِنْدَ الْفَصْلِ جَعَلَ مَعْنَىٰ لِيَامَ الْخَبَرِ بِذَلِكَ الْإِنْفِصَالِ عَنْ مَعْنَىٰ تَعْمُرِهِ  
 وَمَعْنَىٰ لِيَامَ بِشَيْءٍ أَمْرًا بِمَصَادِقِهِ بِدَعْوَتِهِ بِمَوْجُودِ قَوْلِكَ وَالَّذِي مَعْنَاهُ كَانَ مُتَعَمِّرًا كَمَا  
 فِي مَوْضُوعِ الْجَسَدِ لَوْ لَا كَفَا فِي جَعَلَتِ الْبِكْرَىٰ عَمْرًا بِمَعْنَىٰ وَكَيْفَا فِي

تو جہہ: ہر بات سے عام کے حادثہ کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو اس سے اس کے دو معنی ۱۔ ایمان اور افاضہ (کا مجموعہ) ہے اس کے عالم گرفتار بالذات ہے تو میں سے اور عرض ہے اور اس میں سے ہر ایک حادثہ ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ جس کو ہر مقرر بیان کر رہے۔ اور بات سے اس سے عرض نہیں کیا اس لئے کہ اس میں طویل کام تھا جو اس فکر کتاب کے خاص ہیں ایسے خاص ہر جگہ پر کتاب (صرف) اس سال پر مقرر ہے کہ وہاں یہ بھی ایمان وہ چیز یعنی ممکن ہے کہ جس کا قیام نہ اتنا ضروری ہو اس (ایمان) کو عالم کی قسم قرار دینے کے قریب ہو سکتی ہے کہ وہ اس (ایمان) کے قائم ہلکا نہ ہونے کا مطلب شکس کے ایک پسے کے دو معنی (یعنی) اشارہ ہی کے قابل (ہو) اس کا تحریر ہونا کسی (دوسری چیز) کے تحریر ہونے کے تابع نہ ہو بخلاف عرض کے اس کا تحریر ہونا اس جوہ کے تحریر ہونے کے تابع ہے جو (جوہ) اس (عرض) کا موضوع ہے کسی اس کا دلیل (عرض) اس کا مقوم ہے اور عرض کے کسی موضوع میں پائے جاتے ہیں کہ اس کا کافی ثبوت وجود اس کا موضوع اس کا وجود ہے اور اسی وجہ سے اس (موضوع) سے اس کا افعال متعلق ہے بخلاف کسی چیز میں جسم کے وجود کے، اس لئے کہ اس کا وجود ہی نفس ایک چیز ہے اور اس کا وجود ہی پایا جاتا دوسری چیز ہے اور اسی وجہ سے جسم اس چیز سے مل جاتا ہے۔ اور کلام کے نزدیک کسی شے کے بد جو خود قائم ہونے کا معنی اس کا پسے مل سے مستثنیٰ ہونا ہے جو اس کو قائم کرے۔ ہر کسی شے کے قائم ہونے کا معنی دوسری شے کے ساتھ









میرا نہیں مٹس۔ سب گروں ہے تو۔ سب توں ہی۔۔۔ وہ ان کے ہونے اور ان کے ہونے سے نہیں ہے۔ یہ سب گروں ہے۔

[illegible]

(۳) بانی ایمانؑ حضرت محمدؐ کے نبی کا قاتل ہے تا ربیع الاول ۱۱۰ھ بمطابق ۱۰ اکتوبر ۱۸۷۱ء کو بمبئی میں پیدا ہوا۔

[illegible]







کوچہ نور محمدیہ اول نے دوا فرشتہ اور ایک آسمان کو پھونکا اسی طرح یہ سلسلہ دس تک چلا اس لئے فرشتے دس ہوں۔  
 "ہاں تو ہو گئے۔ ساری آسمان تو وہ ہیں کہ جہیں اہل اسماء مانتے ہیں آفتواں مری اور نوادیں عرش ہے۔ دس فرشتوں کو  
 ملا سہ حق پر مشرور سے تعبیر کرتے ہیں وہ ان کو شمار کرتے ہیں۔ شمس سے شمار کرتے ہیں۔

**فصوص** بحرہ عرب عام و شرح میں راجع فرماتے ہیں۔ اور دس انسان کے بارے میں مکتلہ کے چندہ اہم  
 ہیں۔ اہل اسلام کا ایک بڑا طبقہ جس روح کے بارے میں سکوت اختیار کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ علم روح ہندوئی کی بات کے  
 ساتھ متفق ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ روح ایک جسم طیف ہے جو بدن میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے کہ جس  
 طرح بدن گلاب کے پھول میں۔ اور مکتلہ کہتے ہیں کہ روح انسانی ایک جڑ پر بحر دین اسلام ہے بدن میں دھن کے پھیر  
 کی بدن میں تصرف کرنے کا ایسا تعلق ہے کہ جس طرح میرا حاکم کا تصرف اپنے اطراف کی حکومت میں ہوتا ہے۔

وَجُعِلَ الْفَلَاكُ مَعْدِنًا لَا يُخَوِّفُ لِقَعْوَتِهِ الْفَرَقُ كَيْفَ الْفَرْقُ الَّذِي لَا يَخْتَلِفُ وَتَوَكَّلْ الْفَيْسُ الْفَيْسُ الْفَيْسُ  
 الْفَيْسُ الْفَيْسُ الْفَيْسُ

تو چھ اور فلاک مانتے ہیں کہ جو بزرگ دینی جڑ ملاحتوی کا اور جڑ نکلی ہے اور جسم کی ترکیب محل ہیرو اور صورت ہے۔  
 قولہ وعند الفلاس الخ فلاسفہ الخ اور معاصر اس کے تفسیر جو ہر فرد یعنی جڑ ملاحتوی کو باطل مانتے ہیں اور جسم کی  
 ترکیب پیرلی اور صورت سے مانتے ہیں۔

جو ملاحتوی کے بطلان کی دلیل فلاسفہ کہ جس کو علامہ مہدی نے فاسق و مستحق کی فصل میں پیش کیا ہے کہ مگر جڑ  
 ملاحتوی کا (مقدمہ) دیکھو، ہوتا تو ایک حرفہ کو دو جڑوں کے (تانی اور میان فرض کرنا ممکن ہوتا۔ مگر تانی باطل ہے تو مقدم بھی  
 باطل ہوگا۔

تانی کے بطلان کی وجہ یہ ہے۔ اگر ایک جڑ کو دو جڑوں کے درمیان فرض کیا جائے تو اس میں عقلاً اور احسن میں گے۔  
 جڑوں کا جڑ ملاحتوی جڑوں کے کناروں کو اس میں جانے سے راجع ہوگا یا نہیں، اگر صحیح ہے تو تقسیم لازم آئے گی وہ اس طرح راجع  
 ہا۔ جڑ کا ایک سر۔ تیس طرف والے جڑ ملاحتوی سے متصل ہے اور جڑ اسے جڑ کا دوسرا سر۔ بائیں طرف والے جڑ  
 ملاحتوی سے متصل ہے۔ اسی طرح طرفین جڑوں کا ایک ایک براہ جڑوں کے سروں کے ساتھ متصل ہوگا اور دوسرے سر کی  
 سے متصل نہ ہوگا تو اس طرح طرفین جڑوں کی بھی تقسیم لازم آئے گی حالانکہ تیس جڑ ملاحتوی یعنی غیر منقسم تھے۔

اور اگر جڑوں کا جڑ ملاحتوی جڑوں کے کناروں کو اس میں جانے سے راجع ہوگا یا نہیں، اگر صحیح ہے تو تقسیم لازم آئے گی وہ اس طرح راجع  
 میں سے اور جڑ ملاحتوی اسے جڑ میں تھیں کہ دوسرے جڑ میں داخل ہو گیا حالانکہ یہ اجزا و جوار ہیں اور جو باہر میں تھیں وہ باہر  
 محال ہے۔ جب جڑوں کا ملاحتوی جڑوں کے کناروں کو اس میں جانے سے راجع نہ ہوگا بھی باطل ہوا تو تانی بھی


ہاں ہوئی یعنی ایک جزء کا دو جزوں کے درمیان عرض کرنا کہ ہاں ہو گیا جب تک ہاں ہاں ہے تو مقدم بھی ہاں ہو گا بھی  
جزء ملاحضہ کی کا جو بھی ہاں ہو گیا۔

وَالْقَوْمِ الْاَوَّلُ الْاَلْبَابُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ  
اَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ الْاَلْوَحْدَةُ

تو چھ۔ اور انہیں ہر ایک دلیوں میں سے سب سے زیادہ قوی دلیل یہ ہے کہ اگر کہ جتنی سطح مستوی پر رکھ دے تو وہ  
کہ اس سطح سے صرف ایک ناقابل تقسیم جزء کے دو برابر اتصال کرے گا اس لئے کہ اگر وہ جزء کے درمیان اس (سطح) سے  
اتصال کرے گا تو اس میں باقیصل خط ہو گا نہ نہ لے گا پھر وہ جتنی رو بھی ہو گا۔

تو لہذا والوہی اولہ الہیات الجوزہ طبع یہاں سے شہرہ جزء ملاحضہ کی ثبوت پر دلائل پیش کر رہے ہیں ان میں  
سے جو قوی تر دلیل ہے اس کا موازنہ کر رہے ہیں مگر اس سے قبل چھ باتیں ملاحظہ فرمائیے کہ وہی لکھیں کر لیں۔

(۱) ایک بات یہ ہے کہ اگر وہ کافی کے قطر کے ساتھ قدرہ کو کے قطر کے ساتھ بغیر تھپ کے ہے لہذا میں اس جسم متحدہ  
(کول جسم) کو کہتے ہیں کہ جس سے بچے بچتے ہیں یعنی کہتے ہیں جس اس کی قوتی دو گرت آتی ہے۔

ملاحظہ فرمائیے کہ اس جسم سے بچے کہتے ہیں کہ جس کا احاطہ صرف ایک سطح سے ہو اور اس کے وسط میں ایک نقطہ  
فرض کیا جائے اس نقطہ سے سطح مستوی کی طرف نظر نہ لے لہذا ملاحظہ فرمائیے کہ اس میں اس طرح    
کہ جتنی میں اصل خط لیں وہ اس لئے کہ خط چھٹا سطح کے کہتے ہیں ملاحظہ فرمائیے کہ جتنی کی سطح کا کوئی سطح نہیں ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ سطح سے اس سطح مستوی ہے کہ جس کے تمام جزء اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر اوپر  
ہو اور وہ۔ ہر سطح جتنی اس کہتے ہیں کہ جو طول عرض میں تقسیم لہذا اس لئے دو تین صورت کرے اور ہر سطح جتنی کی انتہا خط ہے  
اور خط وہ ہے کہ جس کے کسی خط طول اس عرض کو تقسیم نہ ہو۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ جب کسی سطح مستوی (برابر اور برابر) پر رکھا جائے تو جس قدر اس سطح کی گولائی نہ ہو  
کی نہ نہ اس کے قطر کا اس سطح مستوی سے اتصال کم ہو گا۔

اب اس تہیہ کے بعد "جوزہ لایصحرفا" کے ثبوت پر چھٹیں کی جانب سے قوی تر دلیل ہے کہ اگر کہ جتنی  
کو سطح مستوی پر رکھا جائے تو جو جزء (ملاحظہ فرمائیے کہ جتنی کا سطح مستوی سے اتصال کرے گا وہاں تا دیکھو کہ جو جزء واحد ہو گا کہ  
جوہر قابل تقسیم ہو گا بھی جزء ملاحضہ کی ہے مگر ہر فرض واحد سطح مستوی سے اتصال کر دیکھو کہ قابل تقسیم ہو جاتی آگے اس  
کے جزء ہو سکیں کم از کم جزء ہو سکیں تو ہر اس کے آگے میں سے باقیصل خط کا جوہر کا موازنہ کر لے گا تھا کہ کہ جتنی  
میں باقیصل خط لیں ہر خط کا موازنہ عمل ہے چھ اگر جتنی کا سطح مستوی سے اتصال ناقابل تقسیم جزء ہی سے ہو گا وہی

وَأَقْرَبُكُمْ هُنَا الْمُتَّقِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْأَوَّلِ قَدْ كَانُوا كُلُّهُمْ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَكُمْ فِيهَا مَثَلُ لِقَاءِ الرُّسُلِ أُولَئِكَ عَمَّا تُطِيقُونَ  
الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ وَالَّذِينَ لَمْ يَمْسُكُوا بِوَعْدِهِمْ هُمْ وَقَوْمُهُمْ لَكَ فِيهِمْ وَكَانُوا  
عَنِ الْمَوْتِ كَافِرِينَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَكِبُونَ

تھوڑا سا عرصہ بعد المصطفیٰ الخ یہی ہے شہر "جزیرہ لائٹ جزی" کے آباد ہے مشہور بلوچی کر ہے  
یہاں اسی دکن میں لائٹ سٹک کے دو ماحولی کے بلکان کی طرح کر کے دو ماحولی کو بے کیا گیا ہے۔

مختصہ کا اقتدار لائحہ کار دیکھو میں غیر خاص قسم کا مال کہتا ہے جس کی میں بات نہیں ہے کہ جس کی قسم بندی ہو کر اس کے  
خرید اس کی قسم نہ ہو سکے اور یہی ہے کہ جو مال غیر خاص قسم کا ہو جائے تو جو مال غیر خاص قسم کا ہو جائے اس کے لئے کوئی خاص قسم  
نہیں ملتی۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی بات میں اس کی قسم بندی نہیں ہے تو ہر مال کے  
انہ کا یہ مال سے چھوڑ دینا لازماً ہے کہ اس طرح کر دینے کا ہر مال کی قسم بندی نہیں ہے تو ہر مال کے  
کا ہر مال کے مطابق ان کی قسم بندی نہیں ہوگی اور غیر خاص قسم کی بات میں اس کے لئے کوئی خاص قسم نہیں ہے اس لئے کہ ایک  
غیر خاص قسم کا مال اور دوسرے غیر خاص قسم کا مال اس کے لئے کوئی خاص قسم نہیں ہے تو ہر مال کے  
مال کے لئے اسے کہہ سکتے ہیں کہ جب ایک دوسرے کے لئے کہہ سکتے ہیں تو ہر مال کے لئے کہہ سکتے ہیں تو ہر مال کے لئے کہہ سکتے ہیں  
کیونکہ چھوڑ دینا لازماً ہے کہ اس طرح کر دینے کا ہر مال کی قسم بندی نہیں ہے تو ہر مال کے  
کے مال کا یہ مال سے چھوڑ دینا لازماً ہے کہ اس طرح کر دینے کا ہر مال کی قسم بندی نہیں ہے تو ہر مال کے  
خاص قسم کا مال ہو تو اسے کہہ سکتے ہیں کہ جب ایک دوسرے کے لئے کہہ سکتے ہیں تو ہر مال کے لئے کہہ سکتے ہیں  
ہو سکتی ہے کہ جس کی قسم بندی نہیں ہے تو ہر مال کے لئے کہہ سکتے ہیں تو ہر مال کے لئے کہہ سکتے ہیں  
مال خاص کے لئے کہہ سکتے ہیں کہ جب ایک دوسرے کے لئے کہہ سکتے ہیں تو ہر مال کے لئے کہہ سکتے ہیں

وَاللَّهُ أَنْ يَتَوَمَّعَ أَجْزَاءَ الْجَنَّةِ كَمَا يَتَوَمَّعُ كَيْسَ الْمَدِينِ، وَإِلَّا لَمَّا قِيلَ لِلْمُؤْمِنِينَ هَذِهِ لَكُمْ قُلُوبُ عَلَى أَنْ يَتَوَمَّعَ  
بِهِمُ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى الْجَزَاءِ الَّذِي لَا يَمُوتُ فِيهَا بَلَّغُوا إِلَيْنَا أَنَّكُمْ بِأَعْيُنِكُمْ لَمْ تَرَوْا







بائی ہوئے ہیں۔

**قولہ** ولما دلت النبی علیہا الحج یہاں سے ہے کہ جس طرح حکیم نے کرکردہ کوئی (جز) لاخوئی کے ثابت پر لایا کہ جس بائی طرح خود سے نہ لالہ بر، لاخوئی کے ابطال پر چٹن کے ہیں (نوسیدہ میں) موزوں ہیں کہ وہی کرکردہ ہیں وہی سے لے کر کردہ سے اس مسئلہ میں وقف سے کام لیا ہے۔

**مفسر** امام الحرمین نے روایت کی، بیان کا ترجمہ ہے کہ لکھا کہ امر بعد ازاں کہ جس نے کچھ بدعات ہے، بعد اسب میں ہے کہ وہ بدعات میں نہیں تھیں۔ آپ حضرت باکر صدیقؓ کی ولادت سے ہیں اور مدت تین ہیں اور ملہ قون میں رہا ہے، مگر یہاں علوم و حکمت کے درجہ میں نام کا کتبہ لکھا جاتا ہے تو یہاں میں نہ ہوتے ہیں۔ ۱۱۱۰ھ اور ۱۱۰۶ھ سے۔

فَإِنْ لَمْ يَلَمْ خَلْ بَعْدًا مُخَالَفَ لِمَا تَلَفَعُوا فِي الْبَابِ الْمُخَوِّفِ الْفُجَاءِ قُلْ كَلِمَاتٍ مِنْ طَعْمِ الْفُلَانِ بِمِثْلِ الْبَابِ الْهُدُوءِ وَكَهَيَّوْهُ لِمَنْ يَكُنِي إِلَيْهِ الْمَشْرُوعُ وَهِيَ عَشْرُ الْأَحَادِ وَكَلِمَاتٍ مِنْ أَصُولِ الْفَهْمِ لِمَنْ يَكُنِي عَلَيْهِ تَوَاضُعُ الْخُشُوعِ وَالْخُشُوعِ وَالْإِقْبَامِ عَلَيْهَا۔

**ترجمہ** میں سرکہ مانے کے میں انوش کا کہہ دے کہ ہم جواب اچھے سے کہ جہرہ (جز) لاخوئی کے ثابت کرنے میں غلاموں کی بہت سی چیزوں سے حاجات سے مثالیوں (صیغہ) کے ثابت کرے سے جو علم کے قدیم جو نہ اور مشر جہاں اکل و اطرب کے نہ مانے اور بہت سے یہاں ملے ہوئے سے (بہت سے) کر مٹی پر آواز کی حرکت کا وہی ہو اور نہ ہی مرقی دور کیا گیا تھا اور باقی (باقول) ہے۔

**قولہ** فلما دلت النبی علیہا الحج یہاں سے اشارت اُٹھ کر اس کا کام ہے کہ لکھا ہے کہ ہے۔ **مفسر** اسی، قرآن الخوئی کے ثابت کے ابطال کے بارے میں جو حکیمین اور غلاموں کا احسان سے میں خود کا کچھ شہر بھی ہے کہ لکھا ہے۔

**جواب** شہرہ، لکھا کہ اس طرح تو اگر حکیمین اور غلاموں سے ثابت کرنے میں کامیاب ہو گئے تو پھر وہ عالم کو موت سے بعد سے وہاں سے جس حرام اور حساب سے ثابت ہو نہ اور غیرہ لکھا کہ میں شریعت کا نہ ہو جائے گی اور اس کا ثبوت نہ ہوگا کہ وہاں جوئی کا ابطال ثابت ہو جائے گی یہ کہ لکھا کہ خود سے تو کچھ پہلی اور صورت سے، تو یہ کہ جو میں نے لکھا ہے، یہ کہ وہ شہر کا خاصا طرف پہنچے گی۔ یہی صورت میں غلام چوری شریعت کی کمی میں کامیاب ہو چکا تھا۔

اب یہی ہے کہ کرکردہ اور لاخوئی کا ثبوت نہ لایا جائے تو پھر حکیم کی ترکیب یہی ہے اور صورت اچھے سے ہوئے

کی بناء پر عام کے قندیم اونی اور حلیہ مشترکے، کار کی طرف کیے پھرائے گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب بیوی کو ثابت نہ ہو سکے تو پھر اس کو قہراً ماننا پڑے گا کہ حادثہ اس لئے کہ  
 قہراً کے ہاں ہر حادثہ مسبوق بالمادہ ہوتا ہے۔ یہ ان کا قہر ہے اس قہر کے تحت اگر بیوی حادثہ ہو تو وہ مسبوق بالمادہ  
 ہوگا یعنی اپنے حادثہ ہونے سے پہلے کوئی مادہ ضرور ہوگا جو حادثہ کی وجہ سے حادثہ ہوا۔ یہی صوابی و مادہ ہوگا علیٰ ہذا  
 القیاس حادثہ ماننے کی وجہ سے تسلسل لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔ بلکہ بیوی قہراً ہو جائے تو قہراً ہی صورت  
 جسمیہ جو کہ بیوی کو لازم ہے وہ بھی قہراً ہوگی کیونکہ لازم و طرہ کا ایک دوسرے کے بغیر وجود نہیں ہوتا۔ جب دونوں قہراً  
 ہوئے تو پھر دونوں کا مجموعہ بھی جسم وہ بھی قہراً ہوگا اور جسم امراض کا کل ہیں جب اجزاء بھی کل قہراً ہیں تو احوالہ  
 امراض یعنی محال بھی قہراً ہوگا کیونکہ کل کا قہراً ہونا حال کے قہراً ہونے کو عظم ہے۔ پس جب دونوں قہراً ہوئے تو عالم  
 بھی قہراً ہوگا کیونکہ عالم و جسم اور عرض و دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ پس جب عام قہراً ہو تو پھر جزیر اور دیہی بھی ہو  
 جائے گی کیونکہ خبر، جہاد و عالم کے قہراً ہونے کے بعد ہوگا اور عام کا قہراً ہونا قہراً ہونے کے معنی ہے۔

وَالْعَرْشَ مَا لَا يَحْكُمُونَ بِذَاتِهِ بَلْ يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الَّذِي يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَمَا لَا يُحْكُمُونَ بِهِمَا سِوَاهُ اللَّهِ بِالشُّبُهَاتِ إِنَّ اللَّهَ يُحْكُمُ بَيْنَهُم بِالنُّجُومِ عَلَى مَا سَكَنَ لَا يَمْنَعُ اللَّهَ الْأَعْيُنَ أَنْ تَبْصُرَ سِرَّهُ وَقَدَرَهُ لَكِنَّا لَا بَصِيرُ بِالْغُيُوبِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

تقریباً ۱۰۰۰ اور عرض ۱۰۰ (ممکن) ہے جو پراچہ خود لاکھ نہوں لگا سچا فیبر کے ساتھ (قائم) ہو دلی امور کو دور فیبر کے متعلق ہو  
تختہ میں باس (نہر) کے ساتھ ایسا خاص قلعہ رکھنے والا ہو جیسا کہ خاص قلعہ کا سوسہ کے ساتھ ہو تا جس کی تفصیل  
کے مطابق چکر گزر چکا ہے (جیسا کہ قائم پلیمبر کے معنی میں منطقیں اور طوائفہ کا اختلاف مقرر کیا)۔ (قائم پلیمبر کا) پر معنی  
نہیں کہ اس کا تصور پلیمبر محل کے نامکن ہو، اس قلعہ کے مطابق کہ جس کا وہم کیا گیا ہے (یعنی جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہو  
ہے اس لئے کہ یہ بعض عراض میں ہوتا ہے۔

فصل اولہ والعرض ما لا یعلوم بغایت الخ یعنی کی تعریف اور اس کی دو قسموں (عرب و غیر عرب) سے لاریخ ہونے کے بعد امتناع یہاں سے عرض کی تعریف ذکر کر رہے ہیں جبکہ مائیں میں شارح نے عرض کی تعریف تفصیل کے ساتھ ذکر کی ہے اور عرض کی تعریف میں مشکلیں اور لاسا کا ہذا اختلاف ظاہر کیا بیان کیا ہے یعنی متفقین نے عرض کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ اپنے محبوس غیر کے تابع ہو اور لاسا سے یوں تعریف کی ہے کہ قائم کا معوم یعنی غیر کے ساتھ اپنے خاص رہاؤ تعلق ہو کر جس کی وجہ سے اس کا لغو (صلیج) بننا اور غیر کا سوسج (سوسج) بننا صحیح ہو۔ اسی کا خود شارح حرمہ دیتے ہوئے لڑاتے ہیں ”ھنی مشیق الخ“ کہ اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اس کے مدعا، "الاسمعیٰ" سے عمل کی یک تہری تعریف (جو اصل و گہر سے بیان کی ہے) کو کہہ سکے اس کو در دہرا دے ہیں۔

[illegible]

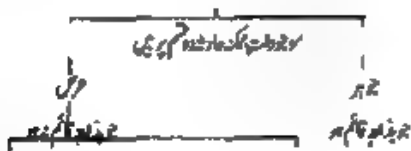
ہر حال میں اس کا یہ ہے کہ مرض کی حکارت قریب عراش سے کچھ شامی ہے مگر عراش غیر مہرہ و شامی نہیں ہے  
لہذا یہ کہ یہ چاندی و آہل، اور نہ یہ تھریوں کے جو ٹھیکیں اور فلاسوں کے کی ہیں وہ عراش مہرہ و عراش غیر مہرہ  
دونوں و شامی ہیں۔

۲) حق (۲) ابن ربیع، مسک (۵) الفضل، والنعم (۷) شیخ (۸) کتب (۹) تہذیب

فلاسفہ میں دو معقولہ سبب مقرر کئے قیور کرتے ہیں سبب میں سے اس سبب سے کہیں بڑی وہ غیر ممکن چیز ۔ ممکنہ امور  
میں سے یہاں کے مادہ سمجھا تا کہ کہ قیور اور سبب دو ایسا فرق دیتے ہیں کہ سبب کی یہ عیوب کرتے ہیں کہ گران نہ کورا  
خیر سبب کا اور مادہ کا ہے تو یہ کہ کہیں ایک ایسا چیز ہے بلکہ ان کے وہ سبب کے کل کے وہ سبب کی صورت ہوگی پھر اس صورت  
کے لئے اس کی صورت ہوگی عیوب عیوب الفلاسفہ میں سے فاسلہ لازم کے گا کہ یہ خیال ہے ۔

اللہ ہمیں کواچھے میں رہے جس کو ان سے تعبیر کرتے ہیں 'راس نہ ہو' تمہیں ہیں اجماع فتویٰ حضرت ابو سکون رحمہ اللہ تفصیل لکھا، اللہ آگے آ رہا ہے۔

سپر حال ہم سہولت کی خاطر عرض کی اور قسموں کا نقشہ چیلر رو دے گا۔ تاکہ خبر کرے میں آسانی ہو۔




غیر ملکی

نہی

جس کا حکم میرے لئے یہ ہوتا ہے کہ

جس کا جہان فیر کے گھر پر عارفؔ



جیسے ایسا کہ قوت بخیر و غیرہ

کتاب فصل

اسات مٹی ایسے مک فصل اشعل ورج

اضافہ: دوسرے کچھ کسی دوسری جگہ کے لحاظ سے بارش ہو رہے ہوتے، فصل

تحت مائت و غیره

جیسے مشہور جسمِ طحی  
میں نورِ خدا

جس کی شان کا حصول زمانہ میں پہنچنے والا جو کہ دین و مومن کی شان ہے

لہذا: کسی ہی کا حصول مکان میں چھ نروں کا مسجد میں جیسا

مطلب: اس بات پر جو کہ مگر کو اجماع پر ہے اس پر اس کے لئے اس بات پر ہے

فصل: کسی کو کافر بنانے کا شرعی طریقہ (۱۵۸)

انقلاب کسی اور امر ہے، کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ (کتاب)

وضوح: یہ جوئی کو حاصل کرنے کے لئے بالکل سب سے پہلے اس کے انداز کے انداز ہے کہ ہم کو کون کون سی ضروری باتیں

← 3x

تفسیر: اگرچہ یہ عجز و قہر کا اعلیٰ تقسیم نہ ہو۔ (۱) اور کسی بھی (جسم) کو اس کے بغض و جہد کے اقرار سے لائق ہو

مجھے رکوں (تھوڑی حالت)

۱۱۔ (موت ہے نہ ہوا) کلہا تقسیم (موت) ہے یہاں جسم قسیمی سلیم اور (موت) ہے نہ ہوا۔





قرآن کا نام ہے وہ سکون کی طرف اشارہ کرتا ہے "مطمئن طمعت" ہمارے سامنے خطہ ابن ہشرون۔

تیسری مثال۔ (۱) اس کے ہیں بھروسے ذائقے کی شہرت نے خوشیاں بیان کی ہیں (۲) البرہہ۔ یعنی حلی اور کراہت جیسا ایلے میں ہوتی ہے۔ (۳) برہہ یعنی حلی کی جیسا کافی طرح میں ہوتی ہے۔ (۴) لہو۔ یعنی نیکین جیسا کہ ملک میں ہوتی ہے۔ (۵) طہرہ۔ یعنی کسیدہ یعنی زبان بکرا جیسا کچلا کھانے کی صورت میں زبان بکرا کرتی ہے۔ اور یہی معنی فعل کا ہے یعنی بکرا میں درجیت طہرہ اور قبض یا کھانگہ دہائے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی ہیں حالت ان دونوں میں کچھ فرق ہے اور ہے کہ اس میں چیز زبان کی خاطر ہی کو ہوتی ہے۔ اور بعض چیز زبان کے اندر اور چیز زبان کے باہر ہوتی ہے اور کمرور کئی ہے طبیعت میں دلوں کی سرد و گرمی ہے۔ (۶) حوضہ یعنی دریا اور کھائی۔ (۷) طہرہ۔ اس کا معنی اہم دونوں میں ذکر کر دیا گیا ہے۔ (۸) طہرہ۔ یعنی طہار جیسا کہ شہد میں ہے۔ (۹) حوضہ۔ یعنی چربی جیسا کہ شہد میں ہے۔ (۱۰) غلہ۔ یعنی پیمانہ جیسا کہ دلی میں ہے۔ قرآن ذائقے میں جیسا ذائقے ہے شکر کی طرح سے تیار ہوتے ہیں۔

چوتھی مثال۔ وہ نمیں ہیں خوشبو خوشبو یا عود۔ اور اس کی اقسام بہت ہیں اور ان کے مخصوص ام نہیں ہیں۔ وہ ہمیشہ لذات کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً میں کا جاتا ہے ملک کی خوشبو ملک کی خوشبو وغیرہ وغیرہ۔

حافظہ: بعض حکماء کا خیال ہے کہ ملک کا کوئی دھو رنگا ملک یہ سب کچھ خیالی ہے مثلاً جو سفیدی یا عس قرقراتی ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ نہایت طہرہ رنگ اور جس لذت دیکھنا اور چاہنا جاتی ہے تو ہمیں سفید رنگ طہرہ لگتا ہے جس طرح دلی میں جھاکا سفیدی میں تر سفید نظر آئے گا۔ جیسا کہ سفیدی کا کوئی دھو رنگ ہے۔ اس طرح صرف کہ یہ کہ سفید جسم نظر آتا ہے حالانکہ پانی کے اندر جو کچھ جاتی ہیں وہ اس قدر لذت ہی چھونے اور مختلف ہے جس میں میں ہوا بھر جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ جسم سفید ہے۔ یا سفیدی کے برعکس ہے وہ اس طرح کہ میں ہوا اور دھوئی جسم کے برابر میں نہ وہ داخل نہیں ہوتی جس کی وجہ سے ہمیں جسم سیاہ نظر آتا ہے۔ اسی طرح جسم ادا کا پانی بہت عود کہ ہوا ہے وہاں اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رنگ سیاہ ہے۔

ہر حال یہ نظریہ بعض حکماء کے ہونے کا ہوتا ہے اور اس سے یہ کہ بعض سفیدی کو حقیقتہً جو حاصل ہے۔

وَالْأَلْبُظُّ رُجُلٌ مِّنْ أَلْبُظٍّ أَوْ يَطْرُقُ أَوْ يَطْرُقُ أَوْ يَطْرُقُ

اور جو جسم اور یہ ظاہر ہے کہ اس کے معنی ہیں (۱) اعراف (۲) اعراف (۳) اعراف (۴) اعراف (۵) اعراف (۶) اعراف (۷) اعراف (۸) اعراف (۹) اعراف (۱۰) اعراف

قولہ والاظہر۔ معنی الیخ یہاں سے اشارہ یہ فرما ہے میں کہ اعراف کی ذکر نہ چاہوں میں سے صرف میں اجرام میں پائی جاتی ہیں یہی رنگ۔ ملاحظہ ہو۔ البتہ اعراف معنی جناح، اعراف، حرکت اور سکون، ان کا تعلق جسم اعراف دونوں کے ساتھ ہے جو ہر فرد میں ہے۔ اور اشارہ کا کوئی رنگ ہے اور اشارہ اور کوئی۔ یہ اشارہ اعراف ہے کہ













کی کیفیت دیکھو لا ہے۔ آپ جو بچے ہیں کہ جس کا دم جاتا ہے اس کا دم کم ہوا ہوتا ہے۔

قولہ ولائہ العرقۃ الخ یہاں سے شروع حرکت و سکون کے حادث ہونے پر مزید تفکر فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ حرکت و سکون چند اجزائی ذریعہ حادث ہیں۔ (۱) حرکت و سکون عرق کے ٹپکنے سے ہیں اور عرق حرکت میں آیا ہوتا ہے یہاں ہوتا ہے یہاں بانی نفس رہے۔ (۲) حرکت اس لئے بھی حادث ہے کہ وہ ایک حادثہ مثلاً بینی حرکت سے دوسری حالت بھی بدلتی ہے مثلاً غفلت ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اس سے ایک حالت میں حرکت جس حالت کے ساتھ ہوگی اس سے پہلے والے آسان ہو اور دوسری حالت کے ساتھ ہوگی تو حرکت حالت کوئی سابقہ حرکت سمجھنا چاہیے۔ مسنونہ کوئی اور چیز سمجھنا چاہیے۔ اور حادث ہوتا ہے۔ (۳) حرکت کو ہر وقت زوار کا خطرہ رہتا ہے اور جس کا یہ حال ہو گا حادث ہوتا ہے اور باسکون وہ بھی حادث ہے اس لئے کہ وہ ممکن اثر والی سے لپٹی ہوئی حالت کو قبول کر سکتا ہے کیونکہ ہر جسم کا حرکت کرنا ممکن ہے اور حرکت و سکون میں تبدل ہے ایک کا امکان دوسرے کے ساتھ ممکن ہونے کو مستلزم ہے حرکت کے امکان سے سکون کا ممکن ہو گا اور باطن میں یہ بات گڑبھ ہے کہ جس کا دم ممکن ہو وہ حادث ہوا کرتا ہے اور دم کم چیز کا دم کم ہوا ہوتا ہے۔ لہذا سکون بھی حادث ہے۔

اِنَّكَ تَسْكُنُ اَنْفَکَ فَاَنْفَکَ لَا یَسْكُنُ عَنِ السَّکُونِ لَوْ کُنْتَ لَیْ اَوَّلَیْ ثُمَّ کُنْتَ اَلْاَوَّلَیْ وَهُوَ مَعْلُومٌ  
تو جبکہ اس پر یہ حال اور خود میں اس لئے کہ جو چیز حادث سے حال نہیں ہوگی کہ وہ اصل میں ثابت ہو تو حادث کا  
ذل میں ثابت ہونا لازماً لگے گا وہ یہ حال ہے۔

قولہ ولائہ العرقۃ الخ یہاں سے شروع قیاس کا اور اس قدر یعنی ہر ذی کی نفسانی ہر ذریعہ ہیں۔ تحریر یہ  
تھا کہ کل مالا یخلو عن الحوادث فهو حادث اس پر عمل یہ ہے کہ جو چیز حوادث سے خالی نہ ہو سکتی حوادث اس  
کے ساتھ ہیں وہ حادث ہے اس لئے کہ اگر وہ حادث ہو جائے تو جو حادث اس کے ساتھ ہیں وہ بھی حادث ہوں گے  
ہوں گے اور حوادث کا ذل میں ہونا محال ہے کیونکہ حوادث کا حادث ہونا مستلزم ہے اس کے عدم اور اس میں اتفاقات ہے۔ تو  
لہذا تحریر یہ ثابت ہے کہ جو چیز حوادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہے۔ تو نتیجہ یہ نکالنا کہ تمام وہاں حادث ہیں۔ جب ایمان و  
اخراج میں حادث ظہرے تو ضرور یہی "عالم" بھی حادث ہوگا۔

وَهَذَا اَبَحْتُ اَوَّلًا ثُمَّ لَا تَقِلُّ عَلَى اَحَدٍ مِنَ الْاَشْخَاصِ مِنَ الْخَوَاصِّ وَالْاَشْخَاصِ وَهَذَا يَتَّبَعُهُ وَجُودُ  
مَعْرِفَةِ عَقْلٍ وَهَذَا لَا يَكُنْ مُتَعَيِّرًا اَمَّا كَلَامُكَ وَنَفْسُكَ تَعْبُودُكَ اِنَّهُ يَكُونُ بِهَا تَعْبُودُكَ  
وَالْعَرَبُ اَنَّ الْعَقْلَ خَلَقَ مَا تَكُنْ وَتَحْوِلُ مِنَ الْمُشْكِكَةِ وَهُوَ الْاَفْعَالُ الْمُتَعَيِّرَةُ وَالْاَفْعَالُ اَنَّ  
اَوَّلًا وَجُودَ الْعَقْلِ كَاتِبٌ غَيْرُ نَافِلٍ عَلَى مَا تَكُنْ لِي السُّلُوكَاتِ۔







تو جھوٹا چٹائی تھا اور اس پر ہے کہ اگر ہر جسم خیر میں ہوگا تو اجسام کا غیر خیر مگر ملازم نے گا اس لئے کہ  
خیر جسم مادی کے دو سطح ہیں۔ جو جسم کوئی کی سطح ظاہری سے متصل ہوتی ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ خیر ظہین کے نزدیک وہ  
ملازم غلام ہے جو تم کو کرتا ہے اور اس کے اندر جسم کے جس طرح (یعنی حوالہ عرض ہوا جس) انوار اور امت کرتے ہیں۔

قولہ ابو ایوب انہ عر کئی کئی جسم فی سبب فی سبب یہ چٹائی جھوٹا چٹائی جس کی سبب سبب ایک اعتراض اس  
کا ہے۔

انصواف۔ یہ اعتراض حدیث میں کی دلیل مطلقاً لا یخلو عن الوجود فی سبب الخلق ہے کہ اگر  
آپ کی اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ ہر جسم کا خیر میں ہوگا ضروری ہے تو اس صورت میں اجسام کا غیر خیر ہونا لازم آتا  
ہے اس لئے کہ جو جسم مادی کی سطح ظاہری سے متصل ہوتا ہے اور چٹائی جھوٹا چٹائی ہے اور چٹائی جھوٹا چٹائی ہے  
جس کا اثر یہ کہ اس جسم کے لئے بھی دھڑلایو چٹائی جھوٹا چٹائی ہے تو اس کے لئے خیر میں چٹائی جھوٹا چٹائی  
ظہر الفس یہ سبب لا الہ الا لہیہ چٹائی ہے جس سے اجسام کا غیر خیر مگر ملازم نے گا اور اجسام کا غیر خیر مگر ملازم  
ہاں ہے، ظہین بھی باجمہاں غیر خیر مگر ملازم ہے۔

جواب۔ آپ نے اپنی اصطلاح کے معنی میں اعتراض کیا ہے جو ظہین پر بحث نہیں ہے۔ اگر ظہین بھی خیر کی اور خیر  
کرتے جو آپ نے کیا ہے بلکہ آپ کا اعتراض درست تھا مگر ظہین نے خیر کی یہ طرف کی ہے کہ ہر جسم کا خیر وہ ملازم  
غلام ہے کہ جس کو جسم کہتا ہے ہر جسم کے اندر جسم کے ہر حصہ (ظہر عرض، حق) انوار اور امت کرتے ہیں اس  
تعلیل سے نظر رکھتے ہوئے اعتراض کرتے تو آپ کا اعتراض درست تھا مگر کسی حریف چٹائی جھوٹا چٹائی اور چٹائی جھوٹا چٹائی  
پر ملازم ملازم نہیں ہے کہ اعتراض ہوا ہو۔

وَمَا كُنْتَ إِلَّا ظَالِمًا مَّخْفًا وَمَعْلُومًا لَّنْ فَضَحْتَ لَا يَكُنْ مِنْ مَّخْفُونَ صُرُودًا أَنْفَاجٍ لَّنْ لُجَجٍ أَخْلَا  
صُرُفِي الْمُسْتَكِينِ مِنْ ظِلِّهِ مُتَوَجِّعٌ لَّنْ أَنْ لَّنْ مَخْفُوفًا

تو جھوٹا، اور سبب یہ بات ثابت ہوگئی کہ عالم محض ہے بلکہ (یہ بات) معلوم ہے کہ کائنات کے لئے کسی حد تک کا ہوا  
ضروری ہے ممکن کی دونوں طرف (وجود عدم) میں سے ایک طرف کی ترجیح کے اعتبار کی ضرورت کی وجہ سے غیر مرجح  
کے انویہ بات ثابت ہوگئی کہ عالم کے لئے کھڑا ہے۔

قولہ وما كنت ان الظالم مخلص و معلوم ان العالم مخلص الخ ہر بات میں شارح نے ان دلائل سے  
کے لئے قیام کیا کر رہے ہیں۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ دلائل سے عالم کا حادثہ دکھاتے ہیں اور یہ بات مسلم ہے کہ

کھٹ بھر کھٹ کے ہوتی ہیں مگر اون پر گھبرا کر سرخ و دم نہ آئے گی۔ یہ کھٹ عالم نفس ہے اور ہر ممکن کی دوس طرف سے پس  
احد ہر دوسرا دھکی دھکی ہیں کسی ایک کو ترجیح دینے کے سے ترجیح کی ضرورت ہے اور نہ ترجیح بلکہ ترجیح از سرے کی اور  
سرخ آنکھوں میں اور یہ کھٹ کچھ ہے۔ بخلاف اس سے یہ بات ثابت ہوگی کہ عالم کے لئے کوئی کھٹ ضرور ہے اور  
اللہ تعالیٰ ہیں آپ آگے، تین کھٹ کو بیان فرما میں لے گا۔

وَالْمُحَدَّثُ بِمَعْنَاهُمْ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَيُطَوِّقُ لَمْ يَكُنْ وَهُوَ كَيْفَ يَكُونُ وَهُوَ كَيْفَ يَكُونُ وَهُوَ كَيْفَ يَكُونُ  
إِلَى شَيْءٍ إِلَّا رَدَّ حَتَّى يَكُونَ مِنَ جُفَاءِ الْقَائِلِ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ  
أَنْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ

خود وجود اور عالم کھٹ ہے۔ تعالیٰ ہیں۔ تین دور میں واجب الوجود ہے کہ خدا کا وجود ہی ذات سے ہے دور پہلے  
اور دوسرے (کسی شے کا) کھٹ چل نہیں آتا۔ اسے اگر وہ (کھٹ عالم) ممکن اور وجود ہونے میں ہمارا عالم سے ہوتا۔ پھر وہ  
عالم کا کھٹ اور عالم کی طرف نہ ہیں مگر وہ وجود عالم نام سے اس جی کا جو اپنے وجود کے وجود پر ملاست پہلے ہی صدفیت  
کے

تو وہ واجب الوجود تعالیٰ ہی واجب الوجود ہے اور ہر شے کی پائے کرد و تہید۔ یہ بات ثابت ہوگی کہ  
کھٹ عالم ہی صدفیت کا وجود ہے۔ اس میں کھٹ عالم کی اس صلاح کہ ممکن ہونے میں اس عالم عالم عالم  
خدا میں ہی وہ ذات واجب وجود ہے کہ جس کا وجود ہی اور خدا ہے۔ یعنی اس کا وجود ہی کھٹ عالم سے ممکن اور نہ  
ہی کسی سے مستعار ہے اس کی خواہش وہ اس کے وجود کی طرف سے اس کے اپنے وجود میں کسی غیر کا کھٹ نہیں ہے۔

اللہ ہی یکتا ہے "لیج" اور "لا یج" یعنی "لا یج" یہ واجب وجود کی صفت ہوگی ہے اور واجب الوجود  
کے معنی کے وصافیت اختیار کر دی ہے۔

دو عالمی جہانوں الوجود لہجہ سے شریعت صاف نام سے واجب الوجود ہے کی دلیل میں کر رہے ہیں۔  
حلیہ کے صاف نام سے واجب الوجود ہو کہ ممکن ہونے پر ضروری لازم آگیا کہ (۱) اگر کھٹ عالم واجب الوجود  
ہو کہ ممکن ہو اور صورت میں صاف نام میں داخل ہو جائے گا اور وہ عالم کا صاف نام میں صدفیت میں ممکن ہو گا اور  
وہ صاف نام عالم ہی چلے گا اور صورت میں خود ہی ذات کھٹ اور صدفیت ہونا لازم آئے گا جو کہ اس سے یکتا  
عالم میں وہ صاف نام اور اس سے (۲) عالم نام ہی تو کہے ہیں جو صدفیت کے وجود پر صدفیت ہو۔ اگر صاف نام واجب الوجود ہو  
کہ ممکن ہو عالم میں داخل ہو جائے گا۔ جب عالمی ذات کے وجود پر خود صدفیت کا کھٹ اپنی ذات کے رہی ہو اور صدفیت  
خلافہ خیال سے ذات اور ان میں سے جب صاف نام کا ممکن ہونے میں ہے۔ یہ صاف نام واجب الوجود ہونا ثابت ہو گیا اور

کی ضرورت ہے۔

وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا مَا يُقَالُ إِنَّ هَذِهِ الْمُسْكَنَاتِ يَتَّبِعُهَا لَا يَزَالُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا إِنْ لَمْ يَكُنْ تَشْكِيحًا لَكُنْ وَجْهًا  
خَصَلَتْ فَتُشْكِنُ لَمْ يَشْنِ مِثْلَ الْهَاءِ۔

ترجمہ: اور قریب اس (ذکورہ دلیل) کے یہ بھی ہے جو یہاں کی جاتی ہے کہ تمام ممکنات کا مہیا ضروری ہے کہ وہ  
(میں) واجب الوجود اس لئے کہ اگر وہ ممکن ہو تو وہ اس کے خلاف ممکنات میں ہے۔ اور وہ ممکنات کیلئے سبب بنے گا۔

توضیح: و قریب من هذا الخ سے شارع کی عرض ماضی و ماضی دلیلی یعنی "انہو کان جہاں الوجود" سے واجب  
الوجود کے اثبات پر جو دلیل دی گئی تھی اسکے قریب (واجب الوجود کے اثبات پر) یہاں سے دوسری دلیل کا ذکر ہے مطلب  
کے اعتبار سے دونوں دلیلوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف الفاظ و مادہ کا فرق ہے۔

مفسر: عالم ممکنات میں سے ہے اور ہر ممکنات کی سطح کی ممکنات و ہر وہ ممکنات میں داخل ہے جو ممکن ہو سکتی ہیں۔  
عالم ممکنات کا یہ لئے سطح ہذا لازم آئے گا، اسی کو کہیں "الشیء علیہ لیس" کہتے ہیں جو کہ ماضی ہے۔ ہر عالم ممکنات  
کا بغیر سطح (سابق) کے ہونا لازم آئے گا، یہ بھی ماضی ہے جو ماضی کو عظیم مورد فرد کی باطن، لہذا سطح (سابق) کا ممکن  
ہونا باطنی سطح کا واجب الوجود ہونا ثابت ہو گیا کہی جاتا ہے۔

وَكُلُّهُمْ مُتَّبِعٌ لَكَ هَذَا فَكُلٌّ عَلَى وَجْهِ الْقِيَمَةِ مِنْ عَيْنٍ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الشَّيْءَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَعْنَى  
إِذَا كَانَ فِي مَعْنَى مَعْنَى الشَّيْءِ وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الشَّيْءَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَعْنَى  
يَعْلَمُ وَهِيَ لَا يَشْهُدُ أَنْ يَكُونَ لِنَفْسِهَا وَلَا يَتَّصِلُ بِشَيْءٍ كَوْنِ الشَّيْءِ عِنْدَ لِنَفْسِهِ بِمَعْنَى مَعْنَى  
يَكُونُ وَهِيَ لَا يَتَّصِلُ بِشَيْءٍ كَوْنِ الشَّيْءِ عِنْدَ لِنَفْسِهِ بِمَعْنَى مَعْنَى

ترجمہ: اور کہی دہم کو جاتا ہے کہ (ذکورہ دلیل) صالح کے وجود پر بطلان تسلسل کفریہ اقلیتی کے لئے ہے  
حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ (ذکورہ دلیل) بطلان تسلسل کے دلائل میں سے ایک دلیل کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہ  
(بطلان تسلسل کی دلیل) یہ ہے کہ اگر ممکنات کے سلسلہ کو ترتیب دیا جائے غیر متناہی طریقہ پر تو (غیر متناہی ممکنات) خارج  
ہو گئے کسی سطح کفریہ مورد چار نہیں کہ ضرورہ سلسلہ ممکنات سے فہم نہ پاتا ہے کہ وہ (سلسلہ ممکنات غیر متناہی) بطلان  
ہو بہر حال ماضی کا اپنی رائے کے لئے سطح ہو جائے اپنی باتوں کے لئے صحت ہو جائے۔ اور اسے ان ممکنات سے خارج ہو گیا  
یہ (سلسلہ) واجب الوجود ہو گیا جس تسلسل فہم ہو جائے گا۔

قولہ: و قد یوحد ان الدلائل الخ، علامہ محمد علی اس عبارت میں صاحب موائف کے اس حکم کا ذکر کر رہے  
ہیں جہاں موافق ہوا تھا کہ "و قریب من هذا الخ" سے واجب الوجود کے اثبات پر جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ بطلان

تسلل پر موقوف نہیں ہے، جو کہ وہاں اس طرح کے اثبات پر چنے بھی مشہور دلائل، پائے گئے ہیں وہ سب بطلان تسلل پر موقوف ہیں، مثلاً ایک دلیل یہ ہے کہ عام فہم کے کوئی ممکن از خود موجود نہیں ہوں، بلکہ اپنے وجود میں کسی طرح کا کسب و کسب ہے۔ اس طرح کی وجہ سے تسلل بالکل حل نہیں ہوتا، بلکہ یہ ممکن یا واجب ہو جو ہر دو احوال میں داخل ہے۔

پہلا احوال اس کے داخل ہے کہ ممکن محض کو کہتے ہیں جو خود سے خالی ہوتا ہے اور جو پر وجود سے خالی وجود اور کسی چیز کو جو وجود کے لئے علت ہیں۔

دوسرا احوال اس لئے داخل ہے کہ اگر طرح ممکن ہوگی تو وہ بھی اپنے وجود میں کسی اور علت کے قیام میں ہوگی، اس طرح بھی اگر ممکن ہوگی تو وہ بھی اپنے وجود میں کسی اور علت کی ممکن ہوگی، اسی طرح اسی طرح اس کے علاوہ چاروں ممکن تسلل ہے کہ تسلل بالکل حل ہے جو اس کے مستلزم ہو، خود اس طرح اس طرح ممکن ہوتا ہے، اس لئے تسلل بالکل حل نہیں ہو سکتا، اس طرح واجب وجود ہوگی، ممکن ہو سکتا ہے۔

صاحب مرقاۃ نے یہاں پر کہہ دیکھے ہیں بطلان تسلل لازم آتا ہے کہ اس میں دلیل "والمغرب من غلبہ" اثر واجب وجود کا ثابت ہو، اور ہوتا ہے کہ تسلل، ممکن نہیں ہے، اس میں دلیل "والمغرب من غلبہ" کا حاصل یہ ہے کہ عالم ممکن ہے کہ اس کی طرح ممکن ہو، تو وہ اس کے ممکنات میں داخل ہو جائے، اس لئے اس سے عام ممکنات کا بغیر طرح حاصل ہے کہ اس میں آجیاد اور یہ داخل ہے۔ نیز عام ممکنات کا اپنے لئے صحت و سلب ہونا، "مما یجوز" "مما یحکم" "مما یحکم" علیہ القیاس، یعنی ایک شے کی امکانیات کے لئے صحت بننا ہے جو کہ داخل ہے، اور ہر ممکن ہو، خود اس طرح اس طرح ممکن ہو سکتا ہے، اس لئے واجب الوجود کا ثابت ہونا ہے، اس لئے بطلان تسلل لازم نہیں ہے۔

لیکن شارح نے اس کو نظر قرار دیتے ہوئے کہا کہ "والمغرب من غلبہ" اول دلیل میں بھی بطلان تسلل نہ صرف اشارہ ہوا ہے، بلکہ اس کے لئے اس سے قبل دو باتیں بھی کہیں۔

(۱) تسلل کا معنی ہے نہ غیر متناهی چیز اور اس کا معنی ممکنات میں باقی موجود ہونا، اس میں موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر ممکن چیز اپنی موجودی پر کے لئے صحت بنے، مثلاً اقل یا وہ کے لئے صحت و سلب ہونا، اس کے لئے اس کے وجود کے لئے صحت وغیرہ ہے۔

(۲) کسی ممکن کو تمام ممکنات کی صحت دینے سے کہنا ہے غیر متناهی اس کا معنی ممکنات میں باقی موجود ہونا، اس میں موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر ممکن چیز اپنی موجودی پر کے لئے صحت بنے، مثلاً اقل یا وہ کے لئے صحت و سلب ہونا، اس کے لئے اس کے وجود کے لئے صحت وغیرہ ہے، یہ شرط نہیں مالاہذا یہ چنانچہ ممکنات کی تسلل ہے، اس کے بطلان کی دلیل یہ ہے کہ جس کو تسلل ہو سکتا ہے۔











میں سے ایک کا باہر ہوتا رہا آپ کا در یہ حادث اور ممکن ہوئے کی علامت ہے اس لئے کہ میں حق تعالیٰ کا شاگرد ہے جس  
تعداد (صالح) مستر ہے مگر اس تمام جو بحال کو مستر ہے، اہذا یہ (تعداد صالح) ہی بحال ہوگا۔

قوله الروح صلیح، حق تعالیٰ سے صحت کا مستند شروع ہوا ہے جس کو جب صالح عام کا اللہ اور جب اللہ جو  
ہونا ثابت ہو چکا، اب اس کی صفت واحد (یک) کو لے کر ثابت کر رہے ہیں۔ کہ وہ تباری یک ہے کہ کوئی شریک نہیں  
نہایت میں یہ صفت میں اور صالح میں۔

یعنی ان الصلیح سے "والمشہود فی ذلک" تک شارح سے واحد کا معنی بیان آیا ہے  
"والمشہود فی ذلک" سے "عبارت تک اثبات تو حید کے سلسلہ میں شکل کے یہاں مشہور دلیل یعنی یہاں تو حید  
کو بیان آیا ہے۔

شیخ ابو الحسن اشعریؒ نے واحد کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ وحدہ کے قرار سے واحد ہیں مگر جو اللہ اس لئے اس  
سے اس کا ثناء کیا ہے کہ اللہ ان صورت میں اللہ تعالیٰ لا محدودات میں داخل ہوا لازم آئے گا کہ وہ اللہ تعالیٰ ہوتا ہے تو  
اس سے وحدہ کا ثناء ہی ہوتا ثابت ہو گا تو وہی وحدہ بالحدود کے سے اس کا ثناء ہوا لازم آئے گا کہ یہ اللہ اور سے  
نہیں کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کو جو حقیقی کہے کا مطلب یہ ہو کہ اس کہنے کے شریک نہ ہو تو یہ واضح شریک ہے ورنہ سے  
دیا ورنہ یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو محدودات میں داخل کرنا ہے کہ ہے وہی وحدہ سے اللہ تعالیٰ، شریک کے کلام کی توجیہ یہ  
ہوگی کہ ان کا متحد ہادی تعالیٰ کو وحدہ کہیے سے حقیقی مراد لیا ہے کہ وہ وحدہ بالحدود نہیں کہ کسی کے سچے  
اعراض کثیر ہوئے ہیں بلکہ حضرات نے واحد کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ صفت و جہ میں اس کا کوئی شریک نہیں۔

یعنی ان الصلیح الخ، ما قبل میں بات نے "والمصنوع للعالم هو الله تعالى اکی عبارت و ذکر کی حق  
کہ صراحہ مودہ اللہ تعالیٰ میں پھر شارح نے ان (اللہ تعالیٰ) کی تفسیر وحدہ جب اللہ تعالیٰ کی حق پھر حق نے اللہ تعالیٰ  
کو وحدہ وحدہ کے ساتھ شعب کی توجیہ (اللہ تعالیٰ کو واحد ہونے کے ساتھ شعب کرنا) اب جب اللہ کو وحدہ کے  
ساتھ متصف کرنا ہوا تو شروع "ولا یحسب الخ" سے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ جب اللہ کو  
منہوم کر چکی ہے (منہوم کے بارے میں عقل یہ قطع کرے کہ یہ تفسیر پر صدق ہو سکتا ہے) مگر اس کا وحدہ صرف  
وہ تباری تعالیٰ ہے مگر اور معلوم ہے یہ وحدہ نہیں "اور تباری اس کا امکان ہے۔

یہاں تھانہ تھانہ تھانہ تھانہ تھانہ کے لئے منکرین توحید کے سامنے جو تفسیر پیش کی جاتی ہے اس میں یہ  
حاصل کہ کار و ساز و خالق کرنا کھیا گیا ہے کہ لئے اس کا نام برد توحید رکھ گیا ہے۔

واری تھان کے حوالہ "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" میں بھی یہاں توحید کی طرف اشارہ ہے جو توحید شہان

کی نقل میں ہے، "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" میں تالی کی نقل کا استہزاء کرنے سے متوجہ مقدم کی نقل ہو کر اسی طرح "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ" مقدم ہے اور "لَفَسَدَتَا" تالی ہے، "لَكِنْ هُمَا لَهُ تَصَدُّقٌ" (۴) کی نقل کا استہزاء ہے) "فَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ" (متوجہ نقل مقدم ہے)۔

قولہ: وقصر عہد یہاں سے شروع برہان قرآن کو کر کر ہے جس کا اردو معنی کا خود ممکن ہو تو عادیٰ قریب ہو گا معنی دو ایک دوسرے کی حالت میں جس کے مثلاً ایک جس وقت نہ یہی حرکت کا ارادہ کرے دوسرا صانع نہ کہے سکون کا ارادہ کرے حرکت سکون دونوں ممکن ہیں کیونکہ ہر جسم میں حرکت سکون ممکن ہوتے ہیں اور ہر ایک صانع کا (حرکت سکون میں سے) ہر ایک کے ساتھ تعلق بھی ممکن ہے دونوں کے ارادوں میں کوئی تضاد نہیں ہاں، بہتر دونوں ارادوں کو سر لینے میں تضاد نہ کہ یہ خدا نے جس وقت، یہی حرکت کا ارادہ کیا اسی وقت میں دوسرے خدا سے یہ کہے سکون کا ارادہ کیا، اب تین صورتیں ہوں گی۔

(۱) دونوں کی مراد چوری ہوگی یہ امتیاز ضدین ہے جو کہ محال ہے جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال۔ لہذا دونوں کی مراد کا پورا ہونا محال ہے۔

(۲) کسی کی مراد چوری نہ ہو تو یہ ارتجاع ضدین ہے جو کہ محال ہے جو کسی کو مستلزم ہو وہ خود محال ہے لہذا کسی کی مراد کا پورا نہ ہونا بھی محال ہے۔

(۳) ایک کی مراد چوری ہو دوسرے کی نہ ہو جسکی مراد چوری نہ ہو تو دعا جہاں اور جہاں سے حادث ہوتا ہے اور حادث ہونا ممکن کی درست ہے اور ممکن ارتجاع ہوتا ہے اور ارتجاع صانع نہیں ہو سکتا لہذا ایک صانع عالم ہو اور دوسرا کامیاب ہونا باطل ہو گیا۔

هَلْكَ تَقْوِيلُ مَا يُقَالُ إِنَّ كُنْهَهُ إِنَّ كُنْهَهُ يَتَقَوَّلُوهُ عَنِّي مُخَذَّلُوهَ الْاَنْصَارُ كَرُمَ بَعْضُهُمْ وَكَانَ لِقَوْلِهِمْ عَجَبًا اَنْصَارُ۔

تو جہاں یہ (برہان قرآن) جو خدا صحت کیا تھا ذکر کیا گیا ہے (تفصیل ہے اس کی جزو اجمال کیا تھا) بیان کیا گیا ہے کہ دونوں اہل اذان میں سے ایک اگر دوسرے کی حالت کرے پر قادر نہ ہو تو اس کا جہاں ہونا ناممکن ہے اور اگر قادر ہو تو دوسرے کا جہاں ہونا ناممکن ہے۔

قولہ: هَلْكَ تَقْوِيلُ الخ شروع کی عرض مذکورہ عبارت میں برہان قرآن کے اجمال کو بیان کرتا ہے۔  
علاء اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اہل میں جو میں سے برہان قرآن پر تقریر کی تھی وہ اس (موجودہ) اہل کی تفصیل تھی۔ لہذا یہاں قرآن کی تقریر یہ ہے کہ اگر وہ خدا ممکن ہوتا تو ایک دوسرے کی حالت کرنے پر قادر ہو گا یا نہیں اگر نہیں تو جائز ہوا جہاں خدا صانع نہیں ہو سکتا اور اگر قادر ہے (خالص کر کے) کہ اس کو کام کرنے سے روک دے تو دوسرا جہاں ہونے کی وجہ سے خدا نہ ہو لہذا ایک صانع عام ہوا اس برہان قرآن کی تقریر میں شروع وارتجاع ضدین کا کوئی ذکر نہیں آیا اس

لئے جو یہ بان تعلق بالئس دے یہ بان تعلق سے اچانی مقرر ہے۔

وَمَعْلَاكَوْنُ يَنْطَلِقُ مَا يَقَالُ لَهُ يَكُونُ أَنْ يَنْطَلِقُ عَنْ دَمَائِعٍ وَأَنْ يَكُونُ الْمُهْمَلَةُ وَالْمُهْمَلَةُ هُوَ  
مُتَّكِئًا لَا يُسَبِّرُ أَهْلَ الْمُحَلِّ الْأَنْ يَنْطَلِقُ إِحْوَاغَ الْأَرَادَةِ كَلَاكُلًا لِرَجُلٍ حَرَكَةً دَلِيلًا وَتَكُونُ مَعْلَاً

تقریباً اور (یہ بان تعلق کی) تقریر سے جو ہم نے ذکر کی ہے سارے حالات میں ہو گئے جو (اس طرح) بیان کئے  
جاتے ہیں کہ ممکن ہے دونوں (صالح) بغیر حالات کر کے آئیں مگر اتفاق کر لیں یا مسامتہ اور مخالفت یا ممکن ہو اس  
(مسامتہ اور مخالفت) کے حال کو تسلیم ہوئے کی وجہ سے یہ دونوں اور اس کا اجتماع متعین ہو جیسا کہ ایک ہی صالح کا زیادہ کی  
حرکت اور زیادہ کے سکون کا ایک ساتھ اورادہ کرنا (محال) ہے۔

تقریباً ہم ذکر کیا اظہار فرماتے ہیں کہ یہ بان تعلق کی تقریر سے تین اعتراضات رٹے ہو جاتے ہیں۔

اعتراض ۱: ممکن ہے کہ دونوں صالح ہر عام میں آئیں مگر اتفاق کر لیں اور مخالفت ذکر یہ دونوں کی سربراہ ایک ہی  
ہوگی نہ جماع ضدین لازم آئے گا اور نہ تقارر ضدین اور نہ ہی کسی ایک کا ہر دونوں لازم آئے گا۔

جواب: یہ اعتراض یہ بان تعلق کی تقریر میں "لا ممکن ہبہما متعینا" کی مہارت سے رٹے ہوئے ہیں کہ ممکن نہیں  
(مخالفت) امکان اتفاق کے مقابل ممکن ہے ہم نے "الواقع ہبہما متعینا" کو کہتے ہیں کہ یہ دونوں کے درمیان  
خالفات ہوں اگر کہتے تو اس وقت امکان اتفاق کے معنی ہوتا۔

اعتراض ۲: آپ نے کہا کہ متعدد صالحات ہوتے ہیں۔ دونوں کے درمیان امکان تعلق ہوگا مثلاً یہ صالح ریہ کی  
حرکت کا ارادہ کرے دوسرا صالح ریہ کے سکون کا ارادہ کرے تو یہ بات ہمیں تسلیم نہیں، کیونکہ اس وقت تھوڑے فاصلے کے  
مقابلہ جماع ضدین یا تقارر ضدین کی کسی ایک کا ہر دونوں لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور جس سے محال نہ آئے وہ بھی  
محال ہوتا ہے تو لہذا تعلق محال ہو گیا کیونکہ اسی تعلق کی وجہ سے اجتماع ضدین اور اتفاق ضدین اور کسی ایک کا ہر دونوں لازم  
آیا جو کہ محال ہے لہذا اتفاق باطل ہو گیا۔

جواب: یہ اعتراض شارح کی حدیث "لان کلاً مہما فی نفسہ امر ممکن" سے قطع ہوتا ہے گا وہ اس طرح کہ  
ریہ جسم ہے اس میں حرکت اور سکون دونوں ممکن ہیں، ہر صالح کا زیادہ کی حرکت و سکون کا ارادہ کرنا بھی ممکن ہے، جواب یہ بھی  
ممكن ہوگی کہ ایک صالح ریہ کی حرکت کا ارادہ کرے اور دوسرا صالح ریہ کے سکون کا ارادہ کرے یہ بھی ممکن ہے تو خلاف باطل  
کہتے ہو ایک ممکن ہوتا۔

اعتراض ۳: جس طرح ایک ہی صالح کا زیادہ کی حرکت کا ارادہ کرنا اور اس وقت ریہ کے سکون کا ارادہ کرنا محال ہے، اسی طرح  
ہو سکتا ہے تعلق کی مثال میں ایک صالح کا زیادہ کی حرکت کا ارادہ کرنا اور اسی وقت دوسرے صالح کا زیادہ کے سکون کا ارادہ کرنا



عسکریہ سے ایک شہر دلاتے۔ " خداوندی و پیدائش کے لئے تو سب کا مال ہوگا  
جس کا یہ بشری ملک میں، متعدد شہر، ایک، ایک میں اکثر متعدد ہوتے ہیں اور یہ صبر، بے حد و کثرت کرتے ہیں  
میں کا یہ ہونا ہے تو وہ دکان کا ہونا ہے۔ یہ کسی ایک یا کئی ایک عبادت کے مناسب ہے۔ اور ملا یہ  
حضرت اپنے میں اور یہ میں سے کسی سے کسی سے نہیں۔ یہ ہے جس میں متعدد ہیں چاہے جو بھی ہو  
نہ ہو، یہ ہے کہ یہ ہونا ہے اور ہونا ہے۔ یہ میں میں یا قیام میں ہے اور ہونا ہے۔ یہ ہے کہ یہ  
نہ ہو، یہ متعدد لڑائی میں ہے۔ یہ ہے کہ یہ ہو۔

وَالْأَوَّلِينَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا فِي حَرْبٍ مَعَ الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ  
عَنِ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَوَّلِينَ وَالْأَوَّلِينَ وَالْأَوَّلِينَ وَالْأَوَّلِينَ وَالْأَوَّلِينَ  
هَذَا الْقَبْلُ فِي كِتَابِ اللَّهِ

قرآن مجید میں ہے کہ "وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ  
موجودہ نظام سے نکل جائے اور اس میں کسی قدر اصلاح، اس میں اصلاح اور اس میں اصلاح اور اس میں اصلاح  
ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔  
یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔

ہو کہ "وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكِينَ  
موجودہ نظام سے نکل جائے اور اس میں کسی قدر اصلاح، اس میں اصلاح اور اس میں اصلاح اور اس میں اصلاح  
ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔  
یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔

یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔  
یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔  
یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔

یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔  
یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔  
یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔ یہ ہے کہ اس میں اصلاح ہو۔

۸۔ لے کی علامت ہے۔

**تلازم عامی:** عارضاً ایجا ہوتا ہے کہ تعدد کی صورت میں لساؤ ممکن ہوتا ہے وگہ ضروری۔

لَا يَكْفُرُ الْإِسْلَامَ فَطَعِبَ وَالْمَرْأَةُ يَسْتَبِيحُ عَنْهُ تَكْفُرُ بِهِتِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ فُوضَ صَاحِبُهُ لَأَمْكَنَ تَبَيُّهُتِ  
تَسْتَعِي بِهِيَ الْإِسْلَامَ كُلَّهُ فَهِيَ بِمَنْ أَحْلَلَهَا صَاحِبُهَا فَهِيَ بِرُوحَةِ مَخْشُوعٍ يَمَّا يَقُولُ رَسْمُكَ الْمُسْتَعِي لَا  
يُسْتَعْمَرُ وَلَا عَنْهُ نَعْلُو الْعَرِيقِ وَهَذَا لَا يَسْتَلْزِمُ الْإِسْلَامَ الْمَخْشُوعَ عَلَى أَنَّهُ يَرُدُّ مَعَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ أُرِيدَ  
عَنْهُ الْمَكْرُوبُ بِقَوْلِهِ وَمَعَ ذَلِكَ الْإِسْلَامُ بِنِ أُرِيدَ بِالْأَمْكَنِ-

تو جھجھایا اعتراض کہ کیا جائے گا (آج نہ کوہ میں) تلمذِ مصلحتی ہے اور وہ (آسمان و زمین) دونوں کے خدا ہے۔ ان دونوں کا ہم نگوں ہے یا یہ مقلد کہ اگر دو صالح فرض کیے جائیں تو ان کے درمیان شام کا سور میں قرائت (حاصل شد) لیکن ہوگا بھکر کوئی صالح ہو اور وہی کوئی معصوم پاید نہ آئے اس لیے تسلیم کیجئے ہیں کہ امکانِ تبلیغ مستلزم نہیں ہوتا مگر تبلیغ کے عدم تصور کو اور وہ معصوم کے اعتقاد پر مستلزم نہیں۔ علاوہ ذہنی حدود (تقدیر) کے تسلیم نہ کرنے کا اعتراض وارد ہوگا مگر "تفسیراً" میں خدا کا مطلق عدم نگوں لفظ صریح دیا جائے اور لازمِ تصور نہ (کے اعتقاد کے تسلیم نہ کرنے کا اعتراض وارد ہوگا اگر خدا سے ہم نگوں والا ممکن نہ ہو لیا جائے۔

قولہ لا یقلل الملازمہ بالغ یہی ہے نہ سر کی عرض اپنے اوپر ہوے بالئے اعتراض اور اس کے جوابات کا ذکر کرنا ہے۔  
**اصول اہل** "الفکدک" میں لہو سے سر و ذریعہ لہو باطل ہے ورنہ ہی فساد بالا مکان ہے و کیونکہ فی دکان معنی ہے عدم  
 مخلوق یعنی وجود و کون کا نہ ہونا آیت مذکورہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر دو صالح ہوتے تو پھر زمین و آسمان کا وجود نہ ہوتا مگر ان  
 باطل ہے کیونکہ زمین و آسمان کا وجود ہے لہذا مقدم (تعدد ال) بھی باطل ہے تو دونوں ہی تعدد اور عدم وجود اسوقت  
 والا بل میں حلازمہ قطعی ہوا نہ کہ اتنی اس کی وجہ ہے کہ تعدد صالح قرائع کے امکان کو لازم ہے کیونکہ دو صالح کی صورت  
 میں ایک جز کام کرنا چاہیے گا تو دوسرا کہا کہ اگر ایک صالح و مخالف نہ ہوتا تو کب تک جب کوئی ایک صالح نہ جاتا تو کسی کی  
 بات کوئی چیز کا وجود بھی نہ ہوگا حالانکہ متحد ہے ہم معنویات و مخلوقات کا وجود ہے تو ثابت ہوا کہ تعدد صالح قطعی طور پر  
 امکان قرائع کو مستلزم ہو اور امکان قرائع انتفاء معنویات و مخلوق کو مستلزم ہو تو لازم کا لازم لازم ہوتا ہے تو تعدد صالح انتفاء  
 معنویات و مخلوق کو مستلزم ہونا قیاساً اور انتفاء معنویات و مخلوق کے درمیان علیٰ ذہن قطعی ہونا نہ کہ گمانی لہذا آیت مذکورہ تعدد الہ کی  
 نفی پر حجت قطعی ہونی نہ کہ حجت قیامی۔

جواب ۶۶: ”الافعال النبی“ آپ نے مکان قرائح سے انکار منسوخ و ابطال پر استدلال کیا ہے یہ درست نہیں کیونکہ انکار منسوخ و ابطال کیلئے قرائح ضروری ہے امکان قرائح کالی نہیں، لہذا امکان قرائح سے صرف حدیث کا عدم







دووں چیزوں کا مفہوم ایک ہو چکے۔ لہذا وہ جملوس، یہاں وہ جب اور قدیم (دووں) کے مفہوم میں تقابلی ہے کہ اختلاف اس لیے کہ جب کا مفہوم ہے کہ جس کا جو جزو ذاتی ہو غیر کے ساتھ اور جب کا مفہوم جس کے جوڑی کی کئی اقسام میں سے۔

اور قدیم کا مفہوم یہ ہے کہ جو مضبوط یا عرصہ میں ہو جس پر صدم یا زلزلہ ہو اور جو دووں کے مفہوموں میں تقابلی ہے لہذا وہ خوف کا قول کرنا درست نہیں۔

یہ شارح فرماتے ہیں کہ یہاں محکمہ الف کے تعلق میں بلکہ وہی بحسب الصمد سے محکم ہے کہ آیا واجب اور قدیم میں نسبت تساوی یا ہے یا نہیں؟ دووں کا صمدال ایک ہے یا نہیں، جیسے کا خلق اور صمدان ان دونوں میں نسبت تساوی کی ہے، یہاں میں زیادہ نہیں۔

(۲) مجدد حضرت کہتے ہیں کہ واجب اور قدیم کے دو معانی نسبت محوم و معلوم میں مطلق ہے واجب انصاف مطلق ہے اس لیے کہ وہ صرف واجب، رہی پر صادق ہے تاہم کہ صمدان رہی پر اور قدیم مطلق ہے اس لیے کہ وہ ذات ہادی پر بھی صادق آتا ہے اور صفات ہادی بھی، کیونکہ ذات ہادی بھی قدیم ہے اور صفات ہادی بھی قدیم ہیں اور اگر واجب و صفات ہادی پر بھی صادق ہے تو ہر قدیم و واجب و لازم آئے گا جو قدیم کے متعلق ہے کہ ہر قدیم جو قدیم کا مطلق و مطلب یہ ہے کہ واجب اور جو صرف ایک ذات ہے نہ کہ متعدد۔ نیز اور بھی عبارت میں آ رہا ہے۔ لفظ ضروری۔

**تیسرا حصہ:** ایک مقررہ مقررہ کا جواب ہے۔

**چوتھا حصہ:** جس طرح واجب کا مطلق صفات، رہی پر درست نہیں کیونکہ ہر قدیم و واجب و لازم آئے گا جو قدیم کے متعلق ہے اسی طرح قدیم کا مطلق بھی صفات، رہی پر صادق نہ آتا ہے۔ روئے ہر قدیم و واجب و لازم آئے گا (چونکہ صفات بہت ہیں) کہ بھی تو قدیم کے متعلق ہے۔

**پنجم:** واجب نہ کہ واجب و لازم آئے گا جو صفات و قدیم، لے سے، نہ کہ اس آراء کے صفات قدیم کا ہر قدیم و لازم آئے گا جو کہ بھی نہیں ہے۔

وَكَيْفَ كَلَامُ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ كَلَامُكُمْ حِينَئِذٍ الْعُقُورُ رَمَنَ تَبَسُّوْا بِمَا لَوْ اَحْبَبَ الْوُجُوْهُ فَمَا لَكُمْ  
فَرَحًا لِّمَكَلِّيٍّ وَمَعْدَانٍ وَاسْتَعْلَوْا عَلٰى اَنْ كُلُّ مَا هُوَ لَوْحَةٌ فَبُيِّنَ لَهَا وَجِبَتْ لَهَا بِهٖ وَهِيَ لَوْ لَمْ يَكُنْ رَسِيْبًا لِّمَكَلِّيٍّ  
لَكِنَّ جَهْرَ اَصْلَاحٍ لِّىْ تَقِيْمُ فَيُخَاجِ لِيْ وَتُؤَدِّىْ لِيْ مَخَاصِيْرَ فَيَكُوْنُ مُشْكَلًا وَاِنْ لَّا لَكُنِيْ بِاَلْمَخْصُوْصِ وَاِنْ مَا  
يَتَكَلَّلُ وَتُؤَدِّىْ لِيْ بِمَخْلُوْصٍ حَسْبِيْ اَسْرَرُ۔

**قرآن مجید:** اور اس متاخرین میں امام عبدالمعین العزیز اور ان کے پیروں کی کام میں (اس بات کی) تشریح ہے کہ واجب اور جو ذاتی، اللہ تعالیٰ ہے اور اس کی صفات ہیں اور انہوں نے اس بات پر کہ جو چیز قدیم ہو اور جو صمد ہوگی یہ مکمل نہیں

کی کہ اگر وہ (قدیم) واجب نہ ہو تو اس کا حکم ممکن نہ ہو گا پھر وہ اپنے وجود کی کسی شخص کا قائل ہو گا پھر وہ اس صورت میں اس حادثہ پر گواہی دے کہ یہ حادثہ کسی (مسل) امر میں ہے مگر وہ چیز کہ جس کے وجود کا قائل دوسری شئی کے پیدا کرنے کا تھا۔

**قولہ فی مقام الیقین** اس عبارت میں شریعتی قول کا ذکر ہے کہ واجب اور قدیم کے درمیان بہت سی باتیں ہیں جن کے قائل تمام جہادین الطریقہ اور اہل حق ہیں مگر وہ جب قدیم ہے اور جو قدیم واجب نہ ہو ہے بلکہ اصناف دوسری قدیم ہو کر واجب نہ ہو جس طرح قدیم کو واجب نہ ہو ضرور ہوئی۔ اس پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ اگر قدیم واجب نہ ہو تو پھر جو واجب نہیں ممکن ہوگی (اس میں کا جو وہم دوسری میں نہیں بلکہ وہ اپنے وجود میں کسی شخص و مرتبہ کی تعلق ہوگی کہ جس کے وجود کو وہم پر ترجیح دے گا جو کہ اسے اور جو اپنے وجود میں کسی شخص و مرتبہ کی تعلق ہوگا وہ حادثہ ہوگی ہے کیونکہ حادثہ کے کسی کی بنی آتے ہیں کہ اس کا جو دوسری شئی کے پیدا پر متوقف ہو جو حال اس صورت میں قدیم کا حادثہ جو لازم آئے گا جو۔ اصل ہے اور جو اصل کو مستلزم ہو اور خود اصل پیدا نہ ہو گا ممکن ہوے کی صورت میں حادثہ ہونا جو لازم آتا تھا اصل ہوا۔ ہند۔ قدیم کا واجب نہ ہونا ثابت ہو گیا۔

قَدْ دَعَوْتُمْ إِلَى اللَّهِ الْمُتَعَلِّقِينَ تَوَكَّلْتُ وَأَجِزْتُ لِدَعْوِ اللَّهِ كَفَتْ يَكُونُ غَفْلَةً عَنْهُمْ لَمَنْ يُلْطَفُ  
بِالْمَعْنَى فَتَجَانِبُ الْكُلَّ حَلُولُ فُحْيَ الْكُلِّ وَتَكُونُ نَسْئًا لِنَفْسِهِ

تو جہادین انہوں نے اللہ تعالیٰ کی راہ میں توجہ دلائی تو وہ اپنی باتوں کی اور بھانپ سکتی ہے (اور صفت بھی عرض ہوئے کہ وہ سے ایک معنی ہے اور پھر قیام امنی باسقی اور امنے کا (اور یہ حال ہے) تو انہوں نے جواب دیا کہ ہر صحت پاتی ہے یہ ہے بلکہ کما تھا کہ وہ (یعنی) صحت ہے۔

**قولہ** بعد اذ صول الحیضات و واجب کیونکہ سے لڑتی سے خود اپنے اوپر اعتراض کرے کہ اس کا جواب دیا ہے اعتراض سے قبل یہ شریعتی بات ہے وہ ہے کہ

جو چیز لازم نہ ہو بلکہ کسی صحت کی تھی تو اسے کرم جو وہ مالک جو جرت ہو مطلق صحت اس کو سمجھتی ہے اس کا منہ اس کے قیام کے معنی سے تعبیر کرتے ہیں جیسے صحت داری ذات باری کی تھی (جو کہ صحت ہے) بلکہ کہ تمام وہ باتیں ہیں مالک جو جرت ہیں تو صحت داری باری کی صحت کی صحت۔

**المتعلقین** جب ہم نے صحت داری کو واجب نہ مانا ہے (یعنی) اس کا حکم بدل دیا اور ضروری ہو تو ان کا جواب دہی مانا ہو گا۔ چاہے ایک مسئلہ ہے کہ صحت داری کی ایک مسئلہ ہے تو قیام امنی باسقی (عدا علیہ) اور قیام امنی باسقی (عدا علیہ) مانا ہے کہ جو کہ اصل ہے۔



صفات اہل رب پر ہے پھر ان حضرات پر اعتراض یہ کیا تھا کہ صفات اہل رب کی قدامت ہو کر واجب الوجود نہیں ہو سکتی تھی، لیکن حادث ہوتا ہے۔ لہذا صفات اہل رب حادث ہوئیں حالانکہ آپ نے ان کو قدامت کہا ہے اور قدامت کے معنی میں تو اس اعتراض کا ان حضرات نے جواب دیا ہے، جو آپ نے اہل رب کے لیے ایک تہیہ کی بات ہے۔

تو درجہ اولیٰ کی دو درجہ تیس ہیں۔ (۱) قدامت اہل رب (۲) قدامت بالذات (۳) قدامت بالزمان (۴) قدامت بالذات۔  
قدامت بالزمان وہ ہے جو مسبق بالعدم نہ ہو یعنی اس پر عدم طاری نہ ہوا ہو۔

قدامت بالذات وہ ہے جو اپنے وجود کی غیر کائنات نہ ہو۔

حادث بالزمان وہ ہے جو مسبق بالعدم ہو یعنی اس پر عدم طاری ہوا ہو یہ حادث بالزمان قدامت بالزمان کا مقابل ہے۔

حادث بالذات وہ ہے جو اپنے وجود کی غیر کائنات نہ ہو۔ حادث بالذات وہ ہے حادث بالزمان کا مقابل ہے۔

**جواب** اعتراض سے پہلے کہیں ان حضرات نے یہ جملہ اصطلاحات اہل رب قدامت بالزمان اور حادث بالزمان میں اس طرح کر دی کہ وہ صفات مسبق بالعدم نہ ہوئے کی وجہ سے (یعنی ان پر عدم طاری نہ ہوئے کی وجہ سے) قدامت بالزمان میں اپنے وجود کی نسبت ہر اہل رب تعالیٰ ذاتی ذاتی ہوئے کی وجہ سے حادث بالزمان میں ہے۔ لہذا آپ قدامت کا ٹکس اور حادث ہونا مراد نہیں آتا، باہر دوں میں متافقات کو ثابت کرنا ہے اس لیے کہ قدامت بالزمان ایک اصطلاح ہے اور حادث بالزمان دوسری اصطلاح ہے۔

شعار نے اس جواب پر کہہ دیا کہ قدامت اور حادث کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور ان کی تفریق تقسیم کرنا یہ فلاسفہ کا کام ہے نہ کہ حکمین کا، حکمین کے ہاں یہ تقسیم معتبر نہیں کیونکہ ان کے نزدیک قدامت بھی لاطلاق وہ ہے جو مسبق بالعدم نہ ہو اور حادث وہ ہے جو مسبق بالعدم ہو، لہذا دوں میں متافقات ہے۔ یہ صفات قدامت اور حادث کہنا جماع تضامین کا حکم لگانا ہے یہ ہرگز درست نہیں نیز فلاسفہ کا کام ہے نہ کہ مسلمانوں کو ترک کرنا، لیکن لازم آئے گا چند سلائی تو یہ تو ہے۔

(۱) پہلا تاہر یہ ہے کہ ناظر علماء صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جو چیز اس کے ارادہ اختیار سے صادر ہوتی ہے۔

(۲) جو چیز اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے صادر ہو وہ ناظر مختار (اللہ تعالیٰ) کا مخلوق کہلاتی ہے اور حادث بالزمان ہوتی ہے۔

(۳) کسی چیز کا بالاجاب یعنی ہر فعلیہ صادر ہونا مقصود ہے۔

اب اگر صفات اہل رب قدامت بالزمان اور حادث بالزمان کہتے ہیں تو ان کو احکام ترک کیے لازم آتے ہیں، اور اس طرح لازم آتا ہے کہ صفات قدامت بالزمان و حادث بالزمان سے علی نہیں۔

تو ان کا درجہ اولیٰ اہل رب سے اس کے اختیار کے بغیر ہو گا تو کسی صورت میں اللہ تعالیٰ کا فعل غیر علی ہو گا اور

- لے گا تو وہ قاتل و مقتول ہو گیا۔

۱۰۰۰ روپے کا سودا، تاج داری سے ۱۰۰ روپے کا سودا اور قلعہ دہتر سے ہر چاند کا ہرنگہ سب سودا میں  
مناجات حاصل بخار (تہ لقا) کم سے کم ہر سودا میں ۱۰ روپے حاصل ہوتے ہیں، ان منسلکات کو قلعہ دہتر میں دیا ہے۔

[illegible]

”وسیعاً“ سے شروع فرما رہا ہے جس کے مزاج اس مسئلہ صحت کی تحقیق مصطفیٰ (اقرن) کے قلوب وہیں لا  
ہم و لا غیر“ (صحت کی بحث میں) آرائش سے نشہ اللہ تعالیٰ

وَأَمَّا الْقَائِلُ الْعَيْنُ بِمَنْعِ الْكُفْرِ بِمَا لَا يَدْرِيهِ الْفَقِيرُ حَرَمًا بِأَنَّهُ يُحِبُّ الْعِلْمَ عَلَى هَذَا  
الْعِلْمِ الْيَدِينِي وَالْطَّاعِ الْمُتَحَكِّمَ مَعَ مَا يَشْعُرُ غَيْرَهُ مِنْ تَأْخُلِ الْمَعْنَى وَالْفَقْرُ الْمُسْتَحْسَنُ لَا يَكُونُ  
يَكُونُ هَذِهِ التَّوَصُّعَ عَلَا أَنْ أَحَدًا تَقْبَلُ بِحَيْثُ تَرْبِيَةِ الْمَوَدَّةِ لَعَلَّيْ غَيْرُهُ وَأَكْثَرُ لَوْ كَانَ الشَّرْعُ بِهِ وَتَصَدَّقَ  
بِمَا لَا يَكُونُ كَمَا كُنْتُ الشَّرْعَ عَلَيْهِ فَهِيَ التَّمَسُّ بِالشَّرْعِ فِيهِ كَانَتْ جِدَّةً بِمَوَاضِيهِ وَالْجُودُ الطَّيِّبُ وَالْقَابِلُ  
وَأَمَّا ذَلِكَ بِمَا يَنْتَفِ بِكَ الشَّرْعَ عَلَيْهِ.

شور جھگڑا (دو اندھوں کی جگہ قارونہ بطحمت کی گئی ہے یہی ہے حال دوسرے اور اس سے مراد (مادہ کہ) وہاں  
کھڑا ہے نہ محل بلکہ طور پر پیش نہ ہے کہ کام کو لائے کر بیٹے پر مستحکم کے کم ہر بات اور دوسروں سے کہ نہیں  
یہ کام مشکل ہے یعنی سنگھ (بھائی) اور پسندیدہ خوش پر نہیں الی صفت کے نہیں ہوسکتا اور یہاں صفت  
کے بعد عناصر ہیں کہ جن سے اندھوں کو پاؤں اور اس کے اور اثر شریعت کی صفت سے جسے میں اور دکانی سے اور  
بھوس صفت ایسی ہیں کہ جس پر اثر جنت کا جوتہ (بھائی) تو اس صفت سے متعلق شریعت سے متعلق کرنا رحمت ہے جیسا  
کہ وہ میرا صفت اور رحمت اور رحمت کے لئے ان صفت میں سے کہ نہ پر اثر جنت کا جوتہ متعلق ہے

ترجمہ عربی حدیث کا دہریہ ترجمہ (۱) ہدایت (۲) تقدیر (۳) علم (۴) کرم (۵) ہمد (۶) شہادت۔

۱۰۔ حقیقت کے ثبات، مٹا دئے گئے تھے، ہمیں پیش کی ہیں۔











نَحْنُ نَمَسْكُكُمْ فِي رِجَالِ الْعَرْشِ بِالْمَرْمِي بِسُوقِ الْخُرْقَةِ وَيُطَوِّدُهَا أَيْسَ بَعْدَ وَأَوَّلِ هَذِهِ شَيْءٌ كَوْنُ حَرَكَةٍ وَآخِرُهَا كَوْنُ شُرْعَةٍ وَأَوَّلُهَا بِأَنَّ هَذِهِ حَرَكَةٌ مُتَّصِفَةٌ لَيْسَتْ بِمُتَّصِفَةٍ إِلَى تَحْقِيقِ الْخُرْقَةِ سَرْعًا وَيَتَوَسَّلُ إِلَى الْبَيْتِ بِكَفَّةٍ.

فرد جس کا نام ان (خلاصہ) کا سہارا قیام عرض یا عرض کے بارے میں حرکت کی سرعت اور سرعت کے ذریعے نام نہیں ہے اس لیے کہ یہاں ایسا نہیں ہے کہ ایک چیز حرکت ہو اور دوسری چیز سرعت یا بطور ہو، بلکہ یہاں ایک حرکت محصور ہے بعض حرکات کی طرف تہمت کرتے ہیں اس کا نام سرعت رکھا جاتا ہے، اور بعض تہمت کرتے ہوئے اس کا نام بطور رکھا جاتا ہے۔

قولہ بعد نمسکھہ علیٰ لسانہ کے اہل قیام اعرض بالعرض حال نہیں ہے اس کو کر کے شدہ رائل کی ہمت کو دکر ہے جس۔  
للا منہ کہتے ہیں کہ قیام اعرض بالعرض حال نہیں ہے جیہ کہ مطلق حرکت ایک عرض ہے جو جسم کے ساتھ قائم ہے  
اور ایک حرکت کا سرعت (تیز و بطور) است ہوتا ہے یہ بھی ایک عرض ہے جو کہ مطلق حرکت کے ساتھ قائم ہے تو قیام  
العرض بالعرض ثابت ہو گیا اور یہ حال نہیں ہے۔

شمارح علامہ مختار انصاری لکھے احمد اہل کورد، وہ ہے جیسا کہ معرفت، روبرو کوئی ملیدہ عرض نہیں ہیں جو مطلق حرکت (جو کہ عرض ہے) کیساتھ قائم ہو ہے بلکہ اسی مطلق حرکت کو بعض مخصوص حالت میں سرخی اور بعض مخصوص حالت میں بنی بنی تھا جاتا ہے حرکت جب چیز ہوتی ہے تو سرخی کہلاتی ہے اور پسہا آہستہ ہوتی ہے تو بنی کہلاتی ہے یعنی کم رفتاری جانب کا غلط کیا جائے تو سرخی ہوگی نیز رفتاری جانب کا غلط کیا جائے تو بنی ہوگی مثلاً، ٹیکل پر چلنے والے کی رفتار پہل چلنے والے کے مقابلے میں سرخی ہے اور سوٹرمانگل پر چلنے والے کی رفتار کے مقابلے میں بنی ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حرکت اور بطور مطلق حرکت سے کوئی لگ جڑ نہیں بلکہ وہ ایک نئی حرکت معلوم ہے جو سر پہ بھی ہے اور چلی بھی، جب ایسا ہے تو پھر تمام العرض بالعرض بھی، (مفہمیں؟) ۷۔

وَلَا يُلَاقِيَهُمْ فِيهَا السَّعِيرَةُ وَلَا تَأْكُلُ مِنْهُمْ تُحَارِبُ عَنْ أَصْحَابِهَا لَمَّا جَاءَهُمْ قَالُوا إِنَّكُمْ كُنتُمْ مَعَهُ يَوْمَ بُعِثُوا يَوْمَ تُنْفَخُ الْأَشْجَارُ عَنْ أُصُولِهَا فَبُدِّلَ اللَّهُ الْمِيزَانَ بَدَلٍ فَتَرَى الْبَشَرَ فِي شَرَفٍ مَبْدُودٍ

تقریباً وہ ساتویں ایچ بی ایل کے حاملہ عورت کا تخمینہ ہے۔ لاسٹ کوکونڈ جی ہوئی ہے کہ انہیں نے سرعت و رنجو کا حرکت کی روک ٹوک نہیں کی، تاہم حالانکہ یہ انہیں ہے بلکہ سرعت و رنجو کا ایک، مگر انہیں ہی اور امر و نہی ہیں نہ کہ حرکت کی روک ٹوک نہیں کی۔ یہ کیونکہ انہیں میں اختلاف و امتیاز کے اعتبار سے ہوتا ہے نہ کہ مرنائی و احباری کے کاغذ سے حلہ جیوان

(جنس) کی دینے والی خلیاں اور شیر پر ہر ایک کی ذائقہات میوہ و پھل ہیں، انسان کی ذائقہات حیوان اور حلق ہیں اور شیر کی حیوان اور مٹھس ہیں۔ جبکہ سرخ، دھواں، حرکت کا ماحول اور انسانی اظہار کی چیزیں ہیں، مذکورہ طبقہ نو خلیاں ہیں۔

وَلَا يَمْلِكُ اللَّهُ مَعَهُ مَنُوعٌ ۖ وَتِلْكَ آيَاتُ الْغُرُوبِ ۚ

قول چھبہ: اور (اللہ تعالیٰ) قسم نہیں لیں اس کے کہ ہم عرکب اور قحطیہ لڑا ہے اور یہ (عرکب و قحطیہ لڑا) حد و ملک کی علامت ہے۔

قوله ولا تجسس الله الخ بالفتح تعالیٰ کی صفات سب سے مستحال کو ذکر فرما رہا ہے اور کہ اللہ تعالیٰ تم نہیں دیکھتا۔  
”اللہ الخ“ سے اشارہ کائناتِ انسانی کے جسم نہ ہونے پر دلیل پیش کر رہے ہیں کہ جسم مرکب ہے اور اجزاء

وجود ہے یعنی جہولی اور صورت ہے جس سے عقیدہ انکارا صمد

اور اجزاء لامحدود کی سے مرکب ہوتا ہے، لہذا ممکن ہے کہ مرکب اپنی ترکیب میں اجزاء کا کثرت ہوتا ہے اور کثرت ہونا ہی علتِ وجود ہے۔  
 حدوث کی علامت ہے، اسی حرمِ جبرِ جسمِ متغیر ہوتا ہے اور اپنے متغیر میں تغیر (مکان) کا کثرت ہوتا ہے اور کثرت ہونا امکان و  
 حدوث کی علامت ہے، امکان اور حدوث واجب کے مابین ہے بلکہ الہوتِ تعالیٰ واجب الوجود ہیں، لہذا الہوتِ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔

وَلَا تَجْعَلْ لِكُلِّ فِتْنَةٍ شِرْكَاءَ اللَّهِ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ دِينَكُمْ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَأْمُرُهُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

خود چھوڑ دو اور (اللہ تعالیٰ) جو ہر گئی کھیں سیر حال اہل رے نزدیک اس لیے کہ وہ (جو ہر) جزو لاشعری کا نام ہے اور وہ (جو ہر) حقیر اور خیم کا جزو ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند ہے اور سیر حال خلا سند کے ہاں اس لیے کہ انہوں نے اگرچہ اس (جو ہر) کو اپنے سوجھ بوجھ کا نام دیا ہے جو کسی موضوع (محل) میں نہ ہو خواہ وہ مرد (من المادہ) ہو یا حقیر ہو لیکن انہوں نے اس (جو ہر) کو کنگن کن، قسم میں سے بنا دیا ہے اور انہوں نے اس (جو ہر) سے ایسی ماضیت تخلیق کر لی ہے کہ حسب محکم وہ اپنی جائے تعلق کسی موضوع کے اپنی جائے۔

ظہورِ ولا جو ہر اما غلبہ الیغ یہاں سے ماٹن تیری ہفتہ منہ گوا کر کر ہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہیں۔  
اما غلبہ الیغ سے چہ ہر کی تحریک میں مشکلیں اور کلام مذکورہ غلط ہے جس کو کوشش یوں کر ہے ہیں انہی دونوں اس  
بابت پر تشریح ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہیں گروہیل اللہ ہر ایک کی الگ الگ ہے۔

مفسرین کے نزدیک جو جہاد لفظی کا نام ہے اور وہ (جہاد لفظی) حقیر ہے اور اہل  
شہادت ہو چکے کہ تلخ حوادث کی طاقت ہے اور اللہ تعالیٰ عا دت کرنے سے پاک ہیں۔ نیز جہاد لفظی جسم کا

.....

۷. وہ رسالت مبراۃ بتا چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں تو جسم کا جو بھی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے مل کا مخالف نہیں ہوتا لہذا ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ جو ہر شے ہیں۔

لہذا سب کے ہاں جو ہر ایسے جوہر کا نام ہے جو کسی کی شکل نہ رکھ سکے، بغیر گل کے جو جوہر ہو۔ پھر جوہر ان اقسام میں ہیں: (۱) واجب تعالیٰ اور عقلی و نفسی ہے اور ہر جہت سے خالی ہیں جوہر و اجزائے جوہر یعنی فکر، علم، ارادہ نہ ہو جیسے جسم بیوں اور صورت جسم، یہ ہر جہت جوہر کی شکل نہ رکھ سکتا ہے۔

اس تعریف کے اعتبار سے ذات تعالیٰ کو جو ہر کہہ سکتے ہیں کیونکہ ذات ہادی تعالیٰ بغیر گل کی شکل کے اور ہے مگر ذات داری خالی سے عقائد نے جو ہر کی شکل کی ہے اس لیے کہ نفس نے جو ہر کو نفس کی اقسام میں سے بنا دیا ہے جبکہ مکان و جسم کے مثال ہے اس لیے اللہ تعالیٰ جوہر نہیں ہیں کیونکہ وہ واجب الوجود ہیں اور جوہر کو ممکن کی قسم بنا دیا ہے اور اس طرح کہ "ما حص فی اللہن" (جو جوہر ذات علیہ حاصل ہو) کو منہدم کہتے ہیں مگر منہدم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) واجب (۲) ممکن۔ پھر ممکن کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جوہر (۲) عرضی و معلوم ہوا کہ جوہر اس صفت کو کہہ سکتے ہیں جو بغیر موضوع و گل کے پائی جاسکے تو جوہر ممکن ہو اور امکان واجب نہ ہوتا ہے بلکہ خیریت کے ہاں ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہیں۔

وَمَا إِذْ أَوْفَيْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ بِأَلْفٍ وَمَوْجُودًا أَلَّا يَقُولُوا مَاذَا بَدَّلْنَاهُمْ أَغْنَى الصَّلَاحِ مِنْ جِدَارٍ يَنْتَعِمُ وَذُرُوعِ الشَّرْعِ بِبَلَدِكَ مَعَ كَثَرِ الظُّلُمِ فِي قَمَرٍ وَثَقِيلٍ وَالْمُنْتَصِرِ وَالْغَلَبِ الْمُخْشَعِ وَالْمُتَسَرِّعِ إِلَى صَلَاحِ الْجَسَدِ وَالْمُؤَخَّرِ حَتَّى يُلَاقِيَ أُولَئِكَ لَنُؤْتِيَهُمْ لَقْوَةً يَلُوقُونَ تَعَالَى عَنَهُ

تو جہہ، اور ہر حال جب وہوں (جسم و جوہر) سے قائم نہ ہو (جسم کا سنی ہے) اللہ موجود لانی موضوع (جوہر کا سنی ہے) اور ایسا جائے تو صرف دونوں (جسم و جوہر) کا حلقہ حاصل (اللہ تعالیٰ) ہر شریعت میں ارادہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہے (نہر مرکب اور اجزائے کی طرف کھ (ذہن) کی بصیرت کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ جوہر کا اطلاق کرنا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ مرکب و اجزائے ہونے سے پاک ہے اور فرد جوہر تعالیٰ کا ہی (ذات ہادی) ایسا جوہر ہے، اطلاق کی طرف دے کی وجہ سے اس حق کے ساتھ کہ جس سے اللہ تعالیٰ کی پائی کا ادب ہے۔

لَوْ كُنْهَ وَإِنَّا إِذَا أَوْفَيْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ بِأَلْفٍ وَمَوْجُودًا أَلَّا يَقُولُوا مَاذَا بَدَّلْنَاهُمْ أَغْنَى الصَّلَاحِ مِنْ جِدَارٍ يَنْتَعِمُ وَذُرُوعِ الشَّرْعِ بِبَلَدِكَ مَعَ كَثَرِ الظُّلُمِ فِي قَمَرٍ وَثَقِيلٍ وَالْمُنْتَصِرِ وَالْغَلَبِ الْمُخْشَعِ وَالْمُتَسَرِّعِ إِلَى صَلَاحِ الْجَسَدِ وَالْمُؤَخَّرِ حَتَّى يُلَاقِيَ أُولَئِكَ لَنُؤْتِيَهُمْ لَقْوَةً يَلُوقُونَ تَعَالَى عَنَهُ

اعتقد اس میں عرض کرتے ہیں کہ اگر جسم کا سنی قائم نہ ہو اور ایسا جائے (جیسا کہ بعض حضرات نے تعریف کی ہے) اور جوہر کا سنی موضوع (جیسا کہ جوہر بغیر گل کے ہوا اور ایسا جائے) جیسا کہ غلط فہمی تہذیب کی ہے تو ہر ذات ہادی پر ان دونوں شکوک کا حلقہ کیوں ناجائز ہے کیونکہ ذات ہادی قائم باخدا مت بھی ہے اور بغیر گل کے موضوع کے

موجودگی ہے۔ لہذا تعریف کے لحاظ سے وہی (نیم وجود) برکات ذاتی پر موقوف ہے۔

۱) **واجب** شارح یہاں سے مراد وہ ہے جس کو ممکن وجود سے محمول جو برکات مطلق ذات باری پر ناجائز ہے  
(۱) قرآن و حدیث میں شریعت میں ذات باری پر موقوف ہونے کی (نیم وجود) کا اطلاق نہیں ہوا ہے نیز اہل السنہ  
والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو انہی چیزوں کے ساتھ ملکہ کہ جس کے ساتھ قرآن و حدیث میں اللہ تعالیٰ ہوا ہے  
جیسا کہ قرآن میں ہے کہ "وَلَقَدْ آتَيْنَاهُ الْكِتَابَ فَتَعْلَمُ مَا نَزَّلْنَا"۔

(۲) جب بھی جسم یا نہ ہر کائنات تعالیٰ پر جس کے تو فرماؤ میں جسم سے مراد کی طرف اور جو ہر سے تعالیٰ کی طرف  
سبقت کرے گا بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے پاک ہیں جیسا کہ اہل علم و تحقیق یہاں اس لیے ان الفاظ کا لفظ  
تعالیٰ پر اطلاق کرنا ناجائز نہیں۔

(۳) نیم وجود ہر کے مطلق ہونے سے فرقہ جو برکات ذاتی کے قول کے ساتھ مطابقت لازم ہے کہ جبکہ حدیث میں اس  
کی ممانعت ہے۔ حدیث: "مَنْ نَشَأَ بِمَقْوَمٍ فَهُوَ يَحْتَقِرُ"۔

وہ اس طرح ہر فرقہ جو ممکن تعریف ہے کہ (لفظ واجب) کائنات تعالیٰ کا سامان کی طرح محمول رکھتے ہیں جن کی بعض اہل  
میں سے اب بھی کہتے ہیں کہ اس کی کوئی بھی خون روا ہے جس طرح انسان کی رگوں میں خون روا ہے اور نصاریٰ کہتے  
ہیں کہ اللہ تعالیٰ جیسے جو ہر جس کی جہتیں اجزاء سے مرکب ہیں وہ لب (لفظ) (نیم وجود) (نیم وجود) (نیم وجود) (نیم وجود)  
جو انہی کہ اگرچہ ہم اس معنی کے اعتبار سے لفظ تعالیٰ کو جسم اور جوہر نہ سمجھیں گے تاہم شبہ ضرور لازم آئے گی جس سے  
پیدا ہوا ہے کہ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کا استعمال مطلق جائز نہیں۔

لَا يَلْبِسُ الْكَوْنُ الْإِلَهَ الْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ  
بِالْإِتِّفَاعِ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ وَالْوَاقِعَ

تو حجت یہ کہ گمان ہے کہ جو برکات واجب اور موقوف ہونے والے ممکن (یعنی خدا) کا اطلاق (ذات باری پر)  
کس طرح صحیح ہوگا جبکہ ان (ذکر) الفاظ کا اطلاق (ذات باری پر) شریعت میں وارد نہیں ہوئے ہے نہ جوہر  
دیں گے کہ (ذکر) الفاظ کے ساتھ ذات باری پر اطلاق (ذکر) اجزاء سے ثابت ہے اور وہ (ذکر) شریعت کے  
دلائل میں سے (ایک دلیل) ہے۔

فقہاء قبل الفیہ اس عبارت میں ایک اعتراض ہوا ہے کہ جواب ہے۔  
اعتراض: دلیل میں آپ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ پر ان الفاظ کا اطلاق کرنا چاہیے جن کا ذکر قرآن و حدیث میں شریعت  
میں آیا ہے جو واجب مذکورہ الفاظ ذات باری پر کیوں کر ہے اور جبکہ شریعت سے ثابت نہیں ہے۔

**جواب:** اَللّٰہُ اَکْبَرُ! صحیح ہے کہ جواب دیا ہے کہ ذکرِ کبریاۃ کے ساتھ دعاؤں کی اپنی افلاقی رحمت اور عروج و غایت ہے اور اس کی شریعت نے ہر عمل اور عبادت سے ایک نئی جگہ کی عطاۃ کا افلاقی کریم ترین سے دعا ہے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں۔

[illegible]

تو جھجھ، اور مکی کہا جاتا ہے کہ (تفصلاً) نہ فعل اور واجب اور قوم کا لفظ حرف ہی اور (فقد) موجود و جب کیلئے لازم ہے اور سب شریعت کی مذہبی میں کسی نام کے مطابق کیا تھا وارادہ اور نہیں ہوا ایسے لفظ کے مطابق کہ نہ ان کی جواربت ہوگی نہ ان کی راجح کے یا دوسری رہائی کے نام کے حرف ارف ہوئے اور (حق) نہ ہوگی جائزہ ہوگی (جو اس (لفظ متروک) کے معنی کہ، رہے یا نہ رہے، لگے کہ) اس میں نظر ہے مگر چند قراءتوں میں ہیں۔

[illegible]

والہ بھی "شارع" نے تھا کہ دُور جواب ملے چند فرمایاں ہیں

[illegible]

دوسری خبر ایسی، روشنا اگر حراف ہو تو ضروری نہیں ہے کہ ایک کی جگہ دوسرے لفظ کو استعمال کر رہا ہے مثلاً عامل اور عام دونوں حراف ہیں مگر عام کا اطلاق ذات ہادی تو لی پر جائز ہے جیسے "عظیم العجب والشہادۃ" اور عامل کا اطلاق ناجائز ہے نہ تک ہادی عمل سے ہے بلکہ قید جو کہ قصراً اور محب ہے اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں۔

تیسری خبر ایسی، جس کی تمام کا اطلاق استعمال صحیح ہو ضروری نہیں کہ وہ اس کا اطلاق بھی صحیح ہو جیسے "مَلَكَةٌ حَافِيَةٌ كُلِّي شَيْءٌ" کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا مافی ہے حتیٰ کہ "خالق الخلق" بھی ہے بلکہ کل شیء کا اطلاق ہر کس شال ہے تو عارفی کل شیء جو کہ طور ہے اس کا اطلاق ذات ہادی تعالیٰ پر شریعت میں درست ہے جیسا کہ "كَلَّمَ عَالَمِي كُلِّي شَيْءًا" الا انہ میں اطلاق کیا گیا ہے کہ "کل فی" کا "زم" خالق الخلق پر ہے اس کا اطلاق ذات ہادی تعالیٰ پر اس سے نہیں

وَلَا تُصَوِّرُ اَنۡیَ ذُوۡیۡ ضُوۡرٍ وَّ لَا ضَلٰکِلٍ وَّ جَنَّ حُۡوَرٌ وَّ رَاسِیۡنَ یُؤۡمِنُوۡنَ اِنَّ یُّکَلِّمُکَ مِنْۢ بَیۡنَ یَدَیۡکَ اَوۡ مِنْ خَلْفَکَ اَوۡ اَتَاجِیۡسَکَ فَتَخۡشَعُ لَہَا وَاَوۡ اَصۡوَۡتَ الْکُتُبِ عَلٰی وَاَلۡکَلِیَّاتِ وَاَلۡحٰقِیۡنَ وَاَلۡحٰقِیۡنَ وَاَلۡحٰقِیۡنَ یَاۡرَکَ۔

تو جھجھ اور (وہ اللہ تعالیٰ) مصوّر بھی نہیں، یعنی شکل و صورت والے نہیں، جیسا کہ انہوں نے جو کھولنے کی صورت ہے اس لیے کہ یہ (شکل و صورت) اجزاء کے خواص میں سے ہے جو اجسام کو (تعمین دیتے ہیں) کیا کہ نور سے جیات اور حد و دہا پات کے گہرے کے واسطوں سے حاصل ہوتی ہے۔

قوله وَلَا تُصَوِّرُ الخ یہاں ہے، تنہی چھٹی صفت سلیمہ کو ذکر کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شکل و صورت والے نہیں ہیں (مؤذرا باب تلمیص سے) ہم منقول کا سینہ ہے) جیسا کہ انسان اور قرین وغیرہ کی صورتیں ہوتی ہیں،

شارح "لَا یُکَلِّمُکَ مِنْ بَیۡنَ یَدَیۡکَ" سے اشارہ کی نفی پر دلیل عملی پیش کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شکل و صورت والا نہیں ہیں نہ تنہی یہ شکل و صورت ہر جسم کے خواص میں سے ہے کہ وہ جسم کو شکل و صورت دینے والے چیزوں کے واسطوں سے حاصل ہوتی ہے۔

(۱) ائمہ، یعنی طریوں و عرض و حق کے واسطوں سے (۲) نیکیات، یعنی رنگ، سیاہی، سفیدی، زرخیز حاکمیت (۳) جسم کو کسی حد و نہایت کا گھیرنا۔ اشیاء ثلاثہ جسم میں پائی جائیں گی تب جسم کی کوئی شکل و صورت ہے گی، اہل علم ثابت ہو چکا کہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں اسی طرح اس کے خواص (یعنی شکل و صورت) سے بھی پاک ہوں گے۔

وَلَا تُصَوِّرُ اَنۡیَ ذُوۡیۡ ضُوۡرٍ وَّ لَا ضَلٰکِلٍ۔

تو جھجھ اور (وہ اللہ تعالیٰ) مصوّر بھی نہیں ہیں یعنی نہ نہایت والے (نہیں)۔

قوله وَلَا تُصَوِّرُ الخ پانچویں صفت سلیمہ کو ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ مصوّر نہیں ہیں یعنی اس کی کوئی حد نہیں اور نہ ہی انتہا ہے، بہت لاکھ ہے کہ جب کبھی ہمیں شکل و عرض و حق والی چیز ایسے مقام تک پہنچ جائے کہ آگے نہ بڑھ سکیں۔



اور اللہ تعالیٰ ان دونوں میں سے کسی کا بھی نکل نہیں، مقدار کا کل اس لیے نہیں کہ وہ (مقارم) اجسام کے خواص میں سے ہے جیسا کہ تفسیر آیات میں ذکر کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہیں تو اس کے خواص یعنی مقدار سے بھی پاک ہو گئے۔ اور اللہ تعالیٰ کا کل اس لیے نہیں کہ اللہ تعالیٰ واجب ہیں جس کا نہ کیسی چیز ہے اور نہ ہی جزئی نہ کوئی شریک، بلکہ کل اللہ سے اور اللہ کا کل قرار دیا جائے، بلکہ حد و قبول معانی سے مرکب ہونے کا نام ہے لہذا اللہ تعالیٰ محدود ہی نہیں۔

فصل چہم: اگر کوئی یہ کہے کہ آپ نے جسے کہہ دیا کہ اللہ محدود نہیں یعنی اس کا خلق محدود کیا تو یہ نہیں تو یہ دے ملا ہے اس لیے کہ حد کا معنی ہے گھٹا یا کم کرنا، اللہ واحد ہے، الکیلا ہے، دینے والا ہے اللہ کی ذات سے حد کی معنی کا کس طرح درست ہے۔  
**حواشی:** یہ ہے کہ گفت قول کے مطابق محدود ہی نہیں ہے چاہے کہ حد کے ساتھ متصل ہو۔

وَلَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَلَا تُفَهِمُ الْفَهْمُ وَلَا يُحْصِيهَا الْحِسَابُ ۚ وَهُوَ يُحِيطُ بِمَا هُمْ فِيهَا وَهُوَ يُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَلَا يُفَهِمُ الْفَهْمُ وَلَا يُحْصِيهَا الْحِسَابُ ۚ وَهُوَ يُحِيطُ بِمَا هُمْ فِيهَا وَهُوَ يُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَلَا يُفَهِمُ الْفَهْمُ وَلَا يُحْصِيهَا الْحِسَابُ ۚ

ترجمہ: اور (اللہ تعالیٰ) فہم، اور بصری نہیں، جس میں اور اجزاء والے (نہیں) اور نہ ہی اس سے مرکب ہیں اس لیے کہ ہر ایک میں احتیاج ہے ہر اجزاء کے مطابق ہے، جس کی وجہ سے اس کی طرف عقل نہیں (کھینچنے) کے، ہمارے (اس چیز کو) محض اور بصری کہہ جاتا ہے اور نہ ہی (اللہ تعالیٰ) امتزاج ہیں اس لیے کہ یہ (محض ہوتا) مقدار اور عدد کی مناسبت میں سے ہے۔

قولہ: وَلَا يُفَهِمُ الْفَهْمُ اس عبارت میں ساتویں یا آٹھویں صفت منسوب کا، اگرچہ کہ اللہ تعالیٰ محض اور بصری نہیں، محض صفت والے اور اجزاء والے نہیں، نہ ہی جزا اور اصول سے مرکب ہیں۔

فصل چہم: اس لیے کہ جو چیز دی بعض (خصوص والی) اور نہ ہی اجزاء ہوگی تو وہ خصوص اور اجزاء، وہ امتزاج ہوگی اسی طرح جو مرکب ہوگی وہ بھی اجزاء امتزاج ہوگی اور امتزاج ہونا ادب کے مطابق ہے بلکہ اللہ تعالیٰ امتزاج ہونے سے پاک ہیں تو محض اور بصری اور مرکب ہونے سے بھی پاک ہیں گے۔

فصل چہم: کسی تعریف میں چیز کے چار جزا ہوں گے وہ بھی ایسے اجزاء سے مرکب ہوں گے اس کو مرکب کہا جاتا ہے۔  
**جستجو:** اور جستجوئی کسی تعریف ہے، چار اجزاء سے مرکب ہونے والی کو اس کے اجزاء کو تکلیف مکمل یعنی کھول دیا جائے (کھولنے والا) اس لیے کہ وہ چارے اجزاء میں سے کوئی ایک اور بصری کہہ جاتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ متعلق کسی نہیں کیونکہ متعلق ہونا مقدار اور عدد کی صفت ہے، انہیں میں ثابت کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مقدار کا بھی نکل نہیں، اور ہر اک بھی نکل نہیں، ہر اک کی صفت متعلق کا کل بھی نہیں، اور (اللہ) ان سب سے پاک ہیں۔



کیا یہ پیدا ہوا ہے اس کا نام مزاج ہے اس مزاج پر ملاحظہ کا حصہ ہے جسکی تہذیب نہ ہو ہے نہ جسم ہو گا اور کسی قسم کا مزاج ہو گا ترکیب کے بعد ہوتا ہے جبکہ تہذیب اور ترکیب سے پاک چیز تو جیسا کہ ترکیب کے ذرائع اور اسات (مذکورہ کیفیات) سے ہی پاک ہوتے۔

وَلَا يَمَسُّكَ لِي مَسْكَ لِي الْمَسْكُنِ هَبْكَ عَنْ تَقْوَىٰ تَقْوَىٰ أَخَوَاتُ مَوْصِيٍّ أَوْ تَعَصُّفٍ يَسْتَوْفِيهِ الْمَسْكُنُ  
وَلَمْ يَكُنْ هَبْكَ عَنْ رَيْدَةِ الْفَالِغِ بَغِيضٍ أَوْ يَسْغُوهُ جَنْدُ الْفَقْلَيْنِ يَوْصُوهُ الْخَلَا وَاللَّهُ نَعْلِي مَسْرَا هَبْ  
الْمَوْصِيٍّ وَالْمَوْصِيٍّ لَا يَسْلُكُ الْبَرْدَ الْفَقْلَيْنِ

ترجمہ: اور (تہذیب) کسی مکان میں مسکن نہیں ہیں اس لیے کہ ممکن نام ہے ایک بندہ کا اسے بعد میں تقویٰ (سراست) کرنے کا (دوسرا بندہ) حق ہے (جیسا کہ ممکن کے ہاں ہے)؛ تفصیل اور جیسا کہ لاسد کے ہاں ہے (بہر مزاج اس بندہ) کا نام مکان کہتے ہیں اور وہ نام ہے اس ہتھکڑی کا جس کے ساتھ کلمہ ہو اور اسے جو کلمہ ہے (ان دونوں کے ہاں جو غلطی کے اجراء سے قائل ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اللہ سے پاک ہیں ان) (اشداد اور اللہ) کا تجزیہ کو مستحکم کرنے کی وجہ سے۔

فولہ: ولا یمسک لی مسکن لان المسکن الخ یہاں سے ماقبلا: وہی صفت منجیر کا کہ فرما ہے یہاں مگر اس کی وضاحت سے قبل: پنج خدا سات کا با حاضری ہے۔ (۱) اللہ اور اللہ کی تعریف (۲) مکان کی تعریف (۳) ظالم کی تعریف (۴) ممکن و غیر ممکن فرق (۵) جہات تقویٰ اور کوی تہذیب۔

پہلا مقصد: اشداد اور اللہ اور علی ہے جو جسم کیساتھ قائم ہوتا ہے اور جسم کی حقیقت سے یہ رائے چھ ہے جو چار رہتا ہے، جسم خواہ افراد کا جو کوی سے مرکب ہو جیسا کہ ممکن کے ہاں ہے تو وہ یوں اس صورت میں ہے کہ مرکب ہو جیسا کہ لاسد کے ہاں ہے، اس اشداد کو کہ مرض اور جسم ممکن، وضو اور بعد ہادی کی کہتے ہیں ملاحظہ ہے اس کو کہل کیا جائے تو صوم جسم ہے اور کہل اللہ ہے اگر صوم کو چکر ملایا جائے تو پہلا اشداد ختم ہو جائے گا اور دوسرا شروع ہو جائے گا اس لیے کہ یہ عرض ہے، البتہ ممکن حضرت اس اشداد کو کہ جسم و جسم دیتے ہیں اور لاسد کی کہ تفصیل، نئے میں جیسا کہ ہے کہ ممکن کے اس جسم اور اول لا تجوز لی یقین جو برے سے مرکب ہے تو جسم کا جو اس کے ساتھ جو اس کا ایک تفصیل جو نہیں بلکہ اس صورتی ہے اس لیے ممکن اس بندہ کو کہ وہ کہتے ہیں جبکہ خاسد کے ہاں جسم کی ترکیب یوں اور صورت جسم سے ہے جسم میں عمومی ہوتے، ان اشداد ہے اس ہے اس بندہ کو کہ تفصیل دیتے ہیں۔

دوسرا مقصد: مکان کی تعریف کے بارے میں شک کا اشکاف ہے اس کے بارے میں چند آں ہیں مگر معتبرین قول ہیں۔

(۱) پہلاؤں الاطون اور اس کے قسمن کا ہے کہ مکان اس بعد مکرر کا نام ہے کہ جس میں جسم بطریق نہ اقل حراست کرتا ہے اور جس میں کو مشغل یعنی اس میں حراست نہ کرے تو مکرر و غلام و عیال کا مشغل حراست ہے اس کے اطراف نے حوض کو گھیرا ہوا ہے اب اس حوض میں ایک بند ہے اگر اس بند میں پانی نہ ہو تو ہوا بھری رہے گی جب پانی سے گھرا رہے تو ہوا اقل چائے گی پانی اس انداز کو نہ چاہے جس سے ہوا و ہواؤں مائلوں میں قائم عمل حال ہے اس میں کھیر نہیں ہوا اور نہ ہی حوض سے دہر مشغل ہوا ہے اس لیے اس بند کو جو ہر مکرر و عیال کا مشغل کہتے ہیں۔

(۲) دوسراؤں عظیمین مضرات کا ہے کہتے ہیں کہ مکان بند یعنی کام ہے وہی عمل فی حق کا، دیکھ کر جس طرح الاطون اور اس کے قسمن کہتے ہیں۔

(۳) تیسرا تو اس طرح ہے اور اس کے نزدیک مکان، جسم باطن کا نام ہے جس میں جسم مذکور کہتے ہیں مثلاً پانی کا مکان اس کے اندر پانی بند کو مکان کہتے ہیں جو جسم کوئی بھی پانی کو کس کے سوا ہے۔

تیسرا مقدمہ: غلام کی تعریف مشغلہ اس جگہ کہ کہتے ہیں کہ جس کو کسی جسم نے مشغول نہ کرنا چاہا پھر اس میں مشغولہ کا اختلاف ہے کہ عالم میں غلام کا وجود ہے یا نہیں، مشغولہ، طوطی کا مذہب یہ ہے کہ غلام کا وجود ہے مگر مشغولہ کے نزدیک یہ کہ فی حق ہے اور الاطون کے ہی خلاف میں یہ ہے جو اصل میں یہ ہے اور اس طرح غلام کے قائل نہیں ہیں۔

چوتھا مقدمہ: مشغولہ کی تعریف، لیکن یہ ہے کہ غلام کو کوئی بند نہ کرے غلام کو کوئی چیز نہ کرے۔ خود و محدود و باغیرت۔ اور اس میں نسبت عموم مطلق کہ ہے، جسکی خاص مشغول ہے اور غیر مشغول ہے، جہاں مشغول ہوگا وہاں غیر بھی ہوگا جہاں نہ سم سے جسم ممکن بھی ہے، اختیار بھی، لیکن ضروری نہیں کہ جہاں غیر ہو اور اس میں بھی جو پیشہ ہو، پھر یہ اختیار ہے مگر ممکن نہیں کہ کمال میں بند و بندہ اس میں مشغول نہ ہو، جسکی نہیں ہوتی۔

پنجمی مقدمہ: جہات چھ ہیں۔ (۱) فوق (۲) تحت (۳) اتر (۴) ع (۵) شمال (۶) جنوب

فاسو کے ہاں جہات صرف دو ہیں فوق اور تحت، ہاں جہات انسان کی حالت بدلنے سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں اور اس کے فاسو کے ہاں جہات کا مستقل وجود ہے یعنی مکان کے حدود و اطراف ہیں اس لیے یہ ہے کہ جہات کی طرف اشارہ نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مشغولہ کے ہاں جہات اس کے ہاں ہے جس کا مشغل و جو مشغل۔

اگر کوئی مشغولہ پر یا مشغولہ کو دے کہ جسے آپ کے اس جہت صحیح مکان کا ہے تو مکرر جہت کے ایک ایک نام (۱) فوق، (۲) تحت، (۳) اتر، (۴) ع، (۵) شمال، (۶) جنوب

تو اس کا جو یہ ہے کہ یہ نام اس میں سے ہیں کوئی مکان جہت مشغولہ پر نہیں ہے کہ اس کے مقابلے میں اس کے بدلے (فوق) ہے اور پہلا آسمان دوسرے آسمان کے مقابلے میں نیچے (تحت) ہے یا مکمل البتہ کے اعتبار سے

ہے کہ زمین نسبت آسمان کی طرف لگ ہے یا طرح اور آسمان کی آبی آسمان کی طرف بہت لگتی ہے۔  
اب شارع طائرا تکراراً لکن الصحن العی "سے اس بات پر دلیل پیش کر رہے ہیں کہ لہذا فی کسی مکان  
میں ممکن نہیں ہے کہ ایک مکان ایک بند کھوسر سے بند ہو کر رہے کر کے کام ہے خواہ اس میں کچھ ہو کہ کچھ نہ ہو (ظہیر)  
خود تحقیق ہو کہ قال المحکمہ (نفاذ) کہ اس میں کے تہار سے ممکن فی الکائن وہ چیز ہوگی کہ جس سے پہلے بند ہو  
اختیار اور عقد ہو (اور وہ ہوا اور عقد اور علی یا عاقرق ہے کہ خدا کا نام ہے وہ ذات خود تم ہو یا جسم کہہ کہ کام ہو اور مقدار  
وہ اختیار ہے جو قطع جسم کیا کہ نام ہو) اور وہ ہوا اور مقدار اور بند ہو کر رہے ہو ہے یعنی جسم کو کون کرتا ہے جب کہ لہذا فی  
خجری نہیں، جب خجری نہیں تو شدہ وغیرہ سے بھی پاک ہو جتے اور جب بند و اختیار سے پاک ہیں تو یہ ممکن فی الکائن  
میں ہے۔ اس سے بھی پاک ہو جتے

لَقَدْ بَيَّنَّا الْفَخْرَ الْفَرْقَ الْمُتَعَيَّرَ وَلَا يَكُنْ مُتَعَيَّرًا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيَّرًا بَيْنَ الْمُتَعَيَّرِ وَالْمُتَعَيَّرِ  
فَوَلَوْ كَانَتْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ

تو چھ: میں اگر کہا جائے کہ جو ہر فرد مختیر ہے اور اس میں بند نہیں ہے اور نہ (اگر نہ ہوتا تو) اور مختیر ہوتا تو یہ جواب  
دیے کے کہ ممکن، اصل ہے مختیر سے اس لیے کہ جو وہ ظاہر ہوئی ہے کہ جس کو کوئی بھی شخص جیل نہ کرے (خواہ وہ  
(یعنی) بند ہو یا نہ ہو، میں جواب دے گا کہ اگر کہا گیا ہے یہ ہم ممکن فی الکائن پر دلیل تھی۔

قولہ قال لعل العی اس عبارت میں ایک اعتراض اور اس کا جواب ہے اعتراض کا خطہ ممکن اور مختیر میں فرق کرتا ہے  
اور جواب کا خطہ دونوں میں لڑائی کرتا ہے۔

اختصاراً: ممکن کا آپ نے جو ممکن بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مکان اور چیز ہی کہے ہو گا کہ جس کے بعد  
بند و محدود کا لاکہ جو ہر فرد (جزا خجری) مختیر ہے مگر اس کیلئے کوئی بندہ نہ ہو کہ نہیں ہوتا وہ مختیر ہوتا۔

جواب: آپ نے مکان اور چیز میں فرق نہیں کیا اس لاکہ دونوں میں فرق ہے مکان نہیں ممکن ہے جو چیز مکان کے ساتھ ہوگی  
اس کیلئے کہ ہر امتداد اور راسی ہے اور چیز تمام ممکن ہے جو چیز میں ہوگی اس کیلئے کہ ہر امتداد اور راسی نہیں ہے اور ہر فرد مختیر ہے  
تو کہ ممکن ہوتو کیلئے کوئی بندہ و محدود ہوتو نہیں ممکن ہے، لہذا اگر کہا گیا ہے ہم ممکن فی الکائن کی دلیل تھی۔

وَمَا كُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ

تو چھ: اور یہاں ہم مختیر پر دلیل یہ ہے کہ اگر (اللہ تعالیٰ) مختیر ہو تو ہر (وہ حال سے خالی نہیں) اور اول میں  
مختیر ہوگی گے ہی نیز کا قہر ہو لازم آئے گا (اور اس میں مختیر) نہیں ہوں گے (بلکہ بند میں) ایسی (اللہ تعالیٰ) عمل









"من ان معنی العوض الخ" سے شارح نے اللہ تعالیٰ کے عوض نہ ہونے پر مشائخ کی دلیل بیان کی ہے کہ نص میں عرض کا مسموع جس کا مضاف ہو اور جس کا مضاف ہو اس کا وجود مستقل نہیں ہو گا اب اگر اللہ تعالیٰ عرض ہوں تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مستقل نہیں ہو گا لکن یہ درست نہیں، لہذا اللہ تعالیٰ کو عرض نہ کہنا درست نہیں، اب اس دلیل میں غامی یہ ہے کہ نارغ عرض کے لغوی معنی میں نہیں ہے بلکہ اس کے اصل کی معنی میں ہے اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ کو عرض نہ کرنا جائز ہے یا نہیں۔

"و معنی المعوض الخ" سے مشائخ کی دلیل "نفس بھوہر" پر شارح بیان کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ جو ہر چیز کی تکمیل جو ہر اس کو کہتے ہیں کہ جس سے ل کر کوئی دوسری چیز نہ ہو اگر اللہ تعالیٰ جو ہر ہوتا اللہ تعالیٰ کا جو ہر ہونا لازم آئے گا، یہ وجہ کے معنی ہے لہذا اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں، اب اس میں غامی یہ ہے کہ جو ہر تو قائم بالذات کہہ سکتے ہیں، چاہے مرکب ہو یا غیر مرکب، بلکہ جو ہر کا وجود بغیر ترکیب کے بھی ہو سکتا ہے۔

"معنی المعوض الخ" سے شارح نے "نفس بھوہر" پر مشائخ کی دلیل ذکر فرمائی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں کیونکہ جسم کا مسموع ہے وہ دوسری چیز جس سے ل کر جسے جس پر دلیل ہے کہ "خلف الجسم من الخلق" اس وقت پہلے ہیں کہ جب ایک جسم کے اجزاء دوسرے جسم کے اجزاء سے دیان ہوں، اگر اللہ تعالیٰ کو جسم مانا جائے تو ہر اللہ تعالیٰ کا مرکب ہو لازم آئے گا اب اس دلیل میں غامی یہ ہے کہ جسم کا معنی وہ نہیں جو مشائخ نے بیان کیا ہے بلکہ جسم کا لغوی معنی ہے "ما یقوم بنفسه" کہ بذات خود قائم ہو۔

"وان الواجب" سے "بخلاف" تک شارح نے مشائخ کی دلیل ذکر کی ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے مرکب نہ ہونے پر اور معلوم ہونے پر اور متعارف کیفیات کا کل نہ ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔

مرکب نہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو مرکب مانا جائے تو ہر دو حال سے غلط نہیں، یا تو اس کے تمام اجزاء مختلف کمال کے ساتھ مختلف ہوں گے یا نہیں، اگر مختلف ہوں تو سب سے بڑی علت کمال تو وہ جو سب سے تو اس صورت میں تمام اجزاء کا مختلف وجوب کے ساتھ مختلف ہو لازم آئے گا جس کے نتیجہ میں خود وجود و لازم آئے گا جو نتیجہ کے معنی ہے، اگر جو مختلف کمال کے ساتھ مختلف نہ ہو خود اس سے بائیس، تو کمال کے قیاس ہونے سے قطعاً لازم آئے گا اور نفس خود کو مستقیم ہوگا، اگر وہ نفس، مجموعہ یعنی ذات ہادی کے نفس کو مستقیم ہے اور نفس واجب الوجود کے معنی ہے، لہذا اللہ تعالیٰ مرکب نہیں۔

"واضحاً ما ان یکون الخ" سے شارح اللہ تعالیٰ کے معلوم اور متعارف کمال کے ساتھ مختلف نہ ہونے پر مشائخ کی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کو مرکب مانا جائے تو ہر دو حال سے غلط نہیں، یا تو اللہ تعالیٰ تمام صورتوں

بظہر، از مقلد ربابہ اور تیسویں۔ ایک مضمون۔ جو تھے واپس میں سے بعض کامی مضمون ہو گئے۔ اس سوت  
میں متوجہ ہو کر ربابہ کی طرح تمام صورتوں سے کچھ مضمون لے لے کر میں صاف متفق ہوں  
مضمون کے بعد میں تمام تیسویں کے ساتھ مضمون لے لے کر دیکھا مگر

[illegible]

میں نے ان کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا۔ میں نے ان کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا۔ میں نے ان کی طرف سے کوئی جواب نہیں دیا۔

[illegible][illegible]

لَا تَنْتَهِ تَمَسُّكَتْ حَرْفَةً تَوْجُوْنَ عَقْدَةً لِّطَلَبِيْنَ وَ تَوْسِعُ مَعَالِ الْمَطَاعِيْنُ رُخْصًا يَفْعَلُوْنَ اِنْ يَسْأَلِ الْمُتَطَالِبُ  
الْكَلْبَةَ شَيْئًا عَلٰى الْكَلْبِ هَذِهِ الشَّيْءَةُ الْوَاوِيَّةُ۔

تو جھڑا اس لیے کہ (مشائخ کے کمال) جو تزیینات کے بارے میں ہیں (کمزور ہیں۔ علماء کے ساتھ ذکر و کلام کرتے ہیں اور عقل کرنے والوں کے میدان کو وسیع کرتے ہیں۔ ان کی طرف سے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ مصطب (اسلامی) عقائد ان کمزور شبہات کے شمول پر مبنی ہیں۔

تو اے ایہا تمسکات جہلہ الخ اس عبارت کا تعلق باطل والی مہارت "لا علی ما ذهب الہ المصالح" کیا ہے۔ شارح لکھتے ہیں کہ تزیینات کے بارے میں مشائخ کے دلائل کمزور ہیں۔ ایک تو اس وجہ سے (جیسا کہ باطل میں ذکر کیا گیا) کہ علماء کے ساتھ ذکر و کلام کریں گے اور دوسرا اس وجہ سے کہ حقائق کو یہ سمجھنا عموماً قیل جائے گا کہ اسلامی عقائد کی میرا کمزور دلائل پر ہے۔ تحصیل باطل میں گزر چکی ہے اس لیے مشائخ کے دلائل درست نہیں بلکہ وہی دلائل صحیح ہیں جن کو ہم تزیینات کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔

وَاصْحَ الْمَخَالِفِ بِالْمَعْنَوْصِ الظُّمْرِ لِي الْجِهْدُ تَوْجُوْنَ حَرْفَةً وَالْمَطَاعِيْنَ رُخْصًا يَفْعَلُوْنَ اِنْ يَسْأَلِ الْمُتَطَالِبُ  
الْكَلْبَةَ شَيْئًا عَلٰى الْكَلْبِ هَذِهِ الشَّيْءَةُ الْوَاوِيَّةُ۔

تو جھڑا اور لڑنے مخالف نے جہد اور سمیت اور صورت اور تہذیب کے بارے میں آپس میں جہد سے استدلال کیا ہے (اسی طرح) کہ جہد جو درجہ توفیق کیے حائس مردوں ہے انسان دلوں میں سے ایک دوسرے کیساتھ فعل ہوا اس سے کسی کی جہد ہوا اس سے چاہا اور جہد میں مہارت ہو (یعنی مخالف ہو) اور تہذیبی عالم کیسے نہ ہو اس میں مردہ کی نہیں ہیں۔ جس اللہ تعالیٰ جہد میں عالم کے مہارت ہیں جس کو (اللہ تعالیٰ) تسلیم ہو گئے ہر وہ جسم یا جسم کا ذرہ ہو گئے فعل و صورت والے متناقض ہو گئے۔

تو اے واصح المخالف بالمعنوص الظمير الخ جو لوگ اللہ تعالیٰ کیسے جہد و سمیت کے قائل ہیں وہ عقل سے استدلال کرتے ہیں۔ شارح نے یہاں سے ان کی عقلی عقلی دلائل بیان کی ہیں۔

دلیل عقلیہ وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو جہد جس میں ایک اللہ تعالیٰ اور دوسرا عالم، اس جہد اور جہد و حال سے متناقض ہیں تو دونوں میں ملے ہوئے ہوں گے یعنی ایک دوسرے میں نہ ملے گا اور دونوں کے اطراف دور دے ہوئے ہوں گے یا دونوں ایک دوسرے سے جدا و منقطع ہو گئے یعنی ہر ایک مخالف جہد میں ہوگا ایک کی جہد مثلاً دوسرے کی جہد ہوگی۔

اب یہاں اہل باطل ہے کہ جس صورت میں ہر ایک کا یعنی اللہ تعالیٰ اور عالم کا مال یا عقل و حال مآل آئے گا وہ اس طرح کا کہ اگر اللہ تعالیٰ عالم کے اندر داخل ہو جائے تو عالم میں ہے گا اور اللہ حال میں ہے۔ اور اگر عالم اللہ کے اندر گھس



مرا وہی اس پر ہوا لیکن ہے یہی یہی معلوم ہے کہ قرآن وحدیث میں آیا ہے بڑے ظہور و خفا سے، الرُّسُلُ  
عَنِ الْكُفْرِ الْمُنْكَرِ کفر اس کی نفی نہ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہی معلوم ہیں لیکن ان آیات سے کہ نہ حال کا  
مانع اور چہ وغیرہ ہم یہ بھی ہیں کہ قرآن میں ہے "یَسْمَعُ كَوْنَهُ فَمِنْ وَجْهِهِ دَرِيَّةٌ" اور ہم یہ بھی ہیں کہ  
ایمانیہ اور یہ طریقہ کم اور زیادہ ہے۔

(۲) اور اس پر تفسیر کے لئے چاہئے کہ قرآن میں ہے "یَسْمَعُ كَوْنَهُ فَمِنْ وَجْهِهِ دَرِيَّةٌ" اور ہم یہ بھی ہیں کہ  
کہ وہ نہ شرعاً کر دیا تھا آیات کا یہی سنی حوالہ دے دیکھو اور سمجھو کہ وہ یہاں پہلے اشارہ کر دیا تو اس وقت  
تا ان میں صحت کے لئے آیات کا کج رجحان اور کج رجحان کی طرف سے دیکھو اور سمجھو کہ وہ یہاں پہلے اشارہ کر دیا تو اس وقت  
بکرا رہی۔ اور لایا جائے کہ اس کی تفسیر میں صحت کے لئے دیکھو اور سمجھو کہ وہ یہاں پہلے اشارہ کر دیا تو اس وقت  
"بَعْدَ قُرْآنٍ تَوَاتَوْا بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ يَكْتُمُونَ أَمَّا بِرِجَالٍ لَّا يَفْقَهُوْنَ" یہ قرآن کے مطابق  
"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" ہے اور اس پر تفسیر میں صحت کے لئے دیکھو اور سمجھو کہ وہ یہاں پہلے اشارہ کر دیا تو اس وقت  
پر تفسیر میں صحت کے لئے دیکھو اور سمجھو کہ وہ یہاں پہلے اشارہ کر دیا تو اس وقت  
کہ قرآن بہت ہی باریک بینی سے لکھا گیا ہے۔

وَلَا يَشْعُرْ أَشْيًى فَمِنْ وَجْهِهِ دَرِيَّةٌ" اور ہم یہ بھی ہیں کہ قرآن میں ہے "یَسْمَعُ كَوْنَهُ فَمِنْ وَجْهِهِ دَرِيَّةٌ" اور ہم یہ بھی ہیں کہ  
تَوَاتَوْا بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ يَكْتُمُونَ أَمَّا بِرِجَالٍ لَّا يَفْقَهُوْنَ" یہ قرآن کے مطابق  
بَعْدَ قُرْآنٍ تَوَاتَوْا بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ يَكْتُمُونَ أَمَّا بِرِجَالٍ لَّا يَفْقَهُوْنَ" یہ قرآن کے مطابق  
بَعْدَ قُرْآنٍ تَوَاتَوْا بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ يَكْتُمُونَ أَمَّا بِرِجَالٍ لَّا يَفْقَهُوْنَ" یہ قرآن کے مطابق

قرآن مجید: اور اس (اللہ تعالیٰ) کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی کہ اس کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی، جو اس سے بہت سے عباد خدا  
کی عقل پر تو ظاہر ہے اور جب کہ متعدد عباد پر اس کا یہ طریقہ پر ہونا ایک دوسرے کے لئے مقام ہا کے لئے  
نہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس (کام) کی صلاحیت رکھے۔ جس کی اور صلاحیت، مگر اس کے لئے کہ وہ اس  
سے کوئی حق بھی باری تعالیٰ کے کام تمام میں ہوتی تھی (لہذا تعالیٰ کی) سماعت میں سے کیا صحت میں۔ اس سے کہ  
(اللہ تعالیٰ) کی صفات میں ظہور و خفا سے لکھا گیا ہے اور اس صفت پر یہاں صفات سے جو کہ حقائق میں ہیں ان میں  
سے ان دونوں کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے۔

قولہ لا يشعُرُ اَشْيًى لا يشعُرُ اَشْيًى نے ایک اور صفت ظہور و خفا سے لکھا ہے کہ وہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز  
نہیں۔ اشارہ کے ساتھ اس کی مماثلت سے کیا ہے کہ ان کا کوئی مماثل نہیں ہے۔ مگر یہ تفسیر ان کے لئے ہے اور ہم یہ بھی ہیں کہ



وَقُلْ هَذَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنْ يُفْعَلَ كَلَامٌ مُضْجِبٌ إِلَيْهَا وَبِهَا لَفْظٌ كَلَامٌ الشَّيْءُ لِيُجَوِّعَ لَأَوْضَاعًا وَ  
تُسَمَّى الْهَمَائِينَ جَمِيعُ الْوُجُوهِ وَرَفَعَ السُّلْطَةَ لَكَيْفَ يُتَصَوَّرَ هَذِهِ الْكُلُّ

قریباً صاحب ہایہ نے الہی صاحب ہایہ میں کیا ہے رسم (حقائق) کا نام موجود ہے اور فرض ہے اور علم حادث اور  
جائز وجود ہے اور ہر زمانے میں تجدید (تجدید و حدوث) کا وجہ ہے جس کے نام علم کو اللہ تعالیٰ کی منت طاقت کریمہ  
اور (صحت صحت) موجود ہوگی اور صحت قدیم اور واجب الوجود ہوتی اور ازل سے ایک دائی ہوگی جس کو (علم ہادی تعالیٰ)  
علم لغز کے کسی اعتبار سے بھی مشابہت کا یہ صاحب ہایہ کا کس جہاد میں حقیقی (حاجب ہایہ) نے تصریح کی ہے۔  
مرکبیت کے نزدیک صرف ان اوصاف میں اشتراک کے ساتھ صحت ہوتی ہے جہاں تک کہ جو چیزیں کسی ایک  
اصل میں تلف ہوں میں نہ سماعت ملتی ہو جوئے کی اور شیخ ابو الحسن نے الہی صاحب ہایہ میں کہا ہے کہ وہ ایک نام  
الہی صفت کو پاتے ہیں وہ اس بات کے کہنے سے نہیں دیکھتے کہ یہ قدیم میں مراد کی شکل ہے متبرک یہ مراد کے ساری ہوا  
(نقد) میں اور اس بات میں کہ نام تمام ہو سکا ہو اگرچہ حق دونوں کے درمیان بہت ساری وجوہ میں اختلاف ہو۔  
در اشعری جو کہتے ہیں کہ سماعت نہیں ہو سکتی مگر قیام وجوہ میں نہ رہی کہ تہہ بہ بات) کا سہ سے اس نے کہ نہیں پایہ  
سلام نے لرایہ ہے کہ کہ نام کو تمام کے بدلے میں بھی اس میں کر لیکہ دوسرے کا شیوہ آپ صبر سلام نے صرف مکمل  
میں ہادی مراد ہے نہ کہ اس کے علاوہ میں ہاں کہ نہ اور انوں کی قدر و قدر میں ضروری میں تفاوت ہو اور ظاہر یہ ہے  
کہ کوئی طاقت نہیں ہے اس لیے کہ اشعری کی مراد اس چیز میں پوری مباحث ہے کہ جس چیز میں مرکبیت مطلوب ہے  
جیسا کہ میں ہے مگر اور صاحب ہے کہ صاحب ہایہ کا نام کو بھی الہی پر محمول کیا جائے اور نہ وہ چیزوں کا اشتراک تمام  
اوصاف میں درجہ موجود کے اعتبار سے دونوں میں ملوات قدر کا اتحاد الہی کے لیے مرکبیت کا تصور کیا جاسکتا ہے۔

**قولہ قال فی البیان ان العلم متعلق اس عبارت کے پانچ حصے ہیں۔**

(۱) ہر حصہ لفظ فی البیان سے ”علم کلام تک ہے جس سے میں متعلق اپنی تمام ”تبعیت لا متبوعہ  
ہو سکتا“ ہر صاحب ہایہ کے قول سے تا سید حقین برتا جاتے ہیں۔

(۲) دوسرا حصہ ”لفظ صرح“ سے ”کفایت المتعلقہ“ تک ہے جس سے میں متعلق ہوا، صاحب ہایہ کے ”دولت و دولتوں  
میں تعارض میں نہ کرنا چاہیے۔

(۳) تیسرا حصہ ”لفظ تلخیص“ سے ”ہو جو کلام تک ہے اس سے میں متعلق ہوا“ ”العلم لا اللفظ“ کے حوالے  
سے صاحب ہایہ کے قول میں ہر چیز کو لایا جاتے ہیں۔

(۴) چوتھا حصہ ”وما یملوہ الا شعری“ سے ”ما یملوہ“ تک ہے اس سے میں متعلق ہوا کے پتہ تارے کے مرکبیت

قرآن مجید جو اس آیت میں لکھا ہے کہ میں نے اسے کتب میں سے لکھا ہے۔

(۵) پانچ حصہ "الانظہار" ہے اور کتب میں سے اس میں سے ایک تو یہ بتایا کہ ہے جس کے جس سے صاحب دلیہ نے دونوں قول کا تدارک بھی ختم ہو جانے کا اور شیخ ابو الحسن کا دوا میں اشعری کے قول کا تدارک بھی راجع ہو جانے کا تدارک کی صحیح حقیقت بھی معلوم ہو جائے گی۔

**پہلا حصہ:** اہل مکہ "لا منصبہ بیدعہ" میں بتاتے ہیں کہ اہل نبی کے اصناف عقول کے اصناف سے اٹھے اور جڑ ہیں انہوں میں کوئی متابعت نہیں۔ صاحب دلیہ کے قول سے اپنی کام کو ترک کر رہے ہیں۔

صاحب دلیہ (نور الدین احمد بن محمد بن علی جوہری) کے نام سے مشہور ہیں صاحبان دینے پڑھتے تھے اس سے صاحب دلیہ کہلاتے ہیں۔ وہ ۵۸۰ھ کے ابتدائی کتب "المعجم الکلی" میں طرطل اور طرطن کا تعلق کرتے ہوئے کہا ہے کہ طرطن خلق خالص ہے اور حادث ہے اور طرطن الخواص ہے اور وہ میں متحدہ معنی حادثہ خیر ہونے والی چیز ہے جبکہ طرطن مستلزم ہے واجبہ اور جوہر اور اس سے ایک کلمہ ہے طرطن جو ہے اور طرطن کی کسی وصف میں طرطن کا مائل نہیں ہو سکتا۔

**دوسرا حصہ:** شارح فرماتے ہیں کہ جب جاننے والی کتاب دلیہ الکتاب میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ چیزوں کے درمیان مماثلت کا تعلق تمام اصناف میں اشتراک اور مساوات کے بغیر نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ کسی وصف میں بھی دونوں مختلف ہو گئے تو مماثلت ممکن ہو جانے کی۔ صاحب دلیہ کے اس قول اور سابق قول (لا مطلق علم طرطن ہوجہ من الوحدہ) کے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر اصناف میں اشتراک سے مماثلت کا تعلق ہوگا؟ ہے اہل تفسیر میں ہے۔

**تیسرا حصہ:** شیخ ابو الحسن نے اپنی کتاب "مجموعۃ الاطلاق" میں لکھتے ہیں کہ متلازل رہتے ہوئے یہ ہے کہ وہ انھوں نے درمیان بہت ساری چیزوں میں اختلاف کے باوجود اصل حقت نے صرف ایک وصف میں اشتراک کی وجہ سے مماثلت کا حکم لگا دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مماثلت کے تعلق کیلئے وہ چیزوں کے درمیان تمام اوصاف میں اشتراک اور مساوات ضروری نہیں ہے بلکہ کسی ایک وصف میں بھی اشتراک کی وجہ سے مماثلت کا تعلق ہو جاتا ہے مثلاً یہ اور اور شکل اور صورت، رنگ، خوشبو، ذائقہ، کامت، طعم، عاقلیت، حرارت وغیرہ کے اقربہ سے بعض ہی مختلف ہیں مگر علم لذت میں اشتراک اور مساوات ہے تو اہل حقت نے مماثلت کا حکم لگا دیا۔ کہ "قوله مطلق لیس فی طری الخلق" اس سے ثابت ہوا کہ صاحب دلیہ کا قول کافی ملکہ ہے اور انھوں نے ہر کلمہ میں اشتراک کے تعلق کیلئے تمام اصناف میں اشتراک اور مساوات ضروری ہے۔

**چوتھا حصہ:** شیخ ابو الحسن نے اپنی کتاب "مجموعۃ الاطلاق" میں آگے چل کر یہ کہا کہ شیخ ابو الحسن اشعری کا یہ کہنا ملکہ سے کہ ہر کلمہ کے تعلق کیلئے تمام اصناف میں اشتراک و مساوات ضروری ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کے قول "لا یستعمل بالاصطلاح مطلقاً" (الحقیقت) منہم نے بدلے میں کہہ کر غرض کو غور و نور میں مماثلت کا حکم لگا دیا۔

آپ علیہ السلام نے صرف مکمل کے اعتبار سے ممانعت کا اقرار کیا ہے، بالی ورن اور مانوں کی تعداد اور مانوں کا سمت و نرم ہونا وغیرہ کا اعتبار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ کسی ایک وصف میں اشتراک اور برابری کی وجہ سے ممانعت کا تحقق ہوا ہے۔ تمام اوصاف میں اشتراک ضروری نہیں۔

**پانچواں حصہ:** شارح نے کہا ہے کہ ممانعت کا تحقق محض بعض اوصاف میں اشتراک سے ہوا ہے تمام اوصاف میں اشتراک ضروری نہیں ہے جیسا کہ شیخ ابومحییٰ نے کہا ہے اور شیخ ابوالحسن اشعری کا قول "لا مسأله الا بالمتساوۃ" من جمیع الوجوہ کا یہ مطلب نہیں کہ تمام اوصاف میں اشتراک سے ممانعت ثابت ہوگی جیسا کہ شیخ ابوالحسن نے سمجھا یا اور اشعری کے قول کو لے کر قرار دیا اگر ایسا ہوتا تو پھر اشعری کا قول "من جمیع الوجوہ" کی بجائے "من جمیع الوجوہ" ہوتا۔ اشعری کے قول کا مطلب یہی ہے کہ جس وصف میں ممانعت مطلوب ہو تو اس وصف میں تمام وجوہ کے اعتبار سے اشتراک ہوگا۔ "المعتصم بالمعصۃ مطلقا" میں صرف وصف مکمل میں تمام لحاظ و اعتبارات سے مساوات ہے اس میں اور بجا بھی لڑتی نہیں ہے نہ کہ تمام اوصاف (ذاتی، تعداد، دائروں کی جتنی ورنی وغیرہ) میں اشتراک ضروری ہے، تو جب یہ توجہ اختیار کی جائے گی تو پھر صاحب ہدایہ کے دونوں قولوں میں بھی تضاد نہیں رہے گا اور نہ ممانعت کیلئے تمام اوصاف میں اشتراک بدلتا ہوا ہے اس لیے کہ اگر تمام اوصاف میں مساوات ہو تو پھر دو چیزیں دو ٹکڑے ہیں گی بلکہ وہ ایک ہی چیز بن جائیں گی تو عدم برابری کا زیادہ سے زیادہ نامور میں سے مگر چیز ایک ہی ہوگی، جب عدم قائم ہو جائے گا تو ممانعت کیسے تحقق ہوگی بلکہ ممانعت دو چیزوں میں اشتراک سے حاصل ہوا ہے۔

لَا يَمْرُؤُا عَنْ جَلْبِهِ وَمَنْ يَقُولُهُ يُشْرِكُ بِإِلَهِهِ الْعَاقِلُ وَالْجَاهِلُ عَلَى نَفْسِهِ نَفْسُهُ وَالْجَاهِلُ إِلَى مُخْتَصِمٍ  
مَنْ أَرَادَ النَّفْسُ مِنَ الْقَطْعَةِ لَهَا بِشَرِّهِمْ أَوْ بِشَرِّهِمْ وَشَرِّهِمْ الْقَوْلُ بِكُلِّ شَيْءٍ خِلَافَ مَا كَانَ فِي شَيْءٍ  
فَقَوْلُهُ لَا تَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ  
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا بِشَرِّهِ مِنْ اللَّهِ  
مَنْ يَقُولُهُ وَالْجَاهِلُ إِلَى مُخْتَصِمٍ مَنْ يَقُولُهُ وَالْجَاهِلُ إِلَى مُخْتَصِمٍ مَنْ يَقُولُهُ وَالْجَاهِلُ إِلَى مُخْتَصِمٍ

**توجہ:** اور اس (الطحاوی) کے علم سے اور اس کی قدرت سے کوئی بھی خارج نہیں ہے اس لیے کہ بعض چیزوں سے جمل اور اصل چیزوں سے جو نفس ہے اور نفس کی طرف متعلق ہوتا ہے، وہ خدا کی کے خصوص وغیرہ، عموم علم اور غیور قدرت کو بیان کر رہی ہیں "وہو بکن شی علیہ، وعلی کل شی اللہ" اور (ایک بات) نہیں ہے کہ جیسا کہ علامہ تمکین کرتے ہیں کہ طحاوی جو نہایت گویا ہے اسے ایک سے راجع پر کار نہیں اور (ایک بات بھی نہیں کہ جس طرح) لڑتے رہ رہے کہ طحاوی کو اپنی ذات کا علم نہیں اور (ایک بات بھی نہیں سمجھے) نظام کا خیال ہے کہ اللہ جمل اور قیاس کے یہاں

— ہر دو گیسو (ایک سیاہ سیاہی، دوسری کاغذ) — بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال  
تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال  
تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال  
تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال  
تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال  
تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال

تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال  
تھیں۔ یہ نام حوالہ دیا ہے۔ بالکل تھیں، مگر اس کے بعد تو گیسو کا استعمال



۲۳۱ھ کو تھے کہ اللہ تعالیٰ جہنم آگے پہنچ کر اسے برقرار رکھیں گے۔

**دلیل:** اگرچہ یہ کہ دو حال سے حال تک یہ اس فتح کے پہلے کرتے وقت معلوم ہوگا کہ یہ شر ہے یا معلوم ہوگا۔ اگر اس سے پہلے ہو تو یہ شر ہے کیونکہ ہر آلہ کو پانے ہوئے بھی اس کو پھر نہ پلا اور اگر وہی صورت ہو تو یہ جہنم ہے۔ اور اللہ دانوں سے پاک ہے۔

**جواب:** سب فتح و فتح سے پہلے فتح فتح ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا کسی مدد پر پہنچ کرنا رائیں ملے اس کا حاصل رہا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا مدد و فتح نہیں ہے۔

(۵) "والسعی الخ" یہ بھی ابوالفتح صحتی ہے، (والقاسم سنت ہے جو کسی کے مطہر تیر یعنی عبد اللہ بن محمد بن منصور نجفی) کئی قرآن ہے ایک فرقہ کعبہ اٹاتا ہے یہ اس کا جیسا تھا اور دت ۲۷۵ اور وفات ۳۱۹ھ کو کہتا ہے کہ بندہ جس چیز پر قادر ہے اللہ کی مشیہ قادر نہیں اور بعدہ کا اللہ تعالیٰ کے مکمل ہو کر دم آئے گا حال تک اللہ تعالیٰ کا کوئی مراد نہیں۔

**جواب:** کوئی مشیہ نہیں، تم نہیں جانتے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت زہد اور تہم ہے بلکہ بعدہ کی قدرت نہیں اور حادث ہے، یہی کتب بیضا پر بری شریعت ہے اور وہ مدد ہے۔

(۶) "وخلص المحصر" نام ستر- میں ہوا جبئی و تخیرو کا حیدہ یہ ہے کہ جس چیز پر مدد قادر ہے اللہ تعالیٰ کا دیکھیں جس اور مدد روہ بھی کئی مدد کا دندہ توں کے تحت داخل ہونا، مدد کا ایک بعدہ قدرت مدد ہے اور دوسری قدرت مدد ہے اور یہ اس ہے۔

**جواب:** اس میں اللہ کی لار نہیں آتا اس لیے کہ دلوں میں جہنم تک نہیں مدد سے قدرت مدد کسب ہے، اللہ کی قدرت میں جہنم اکل ہے جس بندہ اس نے سب پر قادر ہے اور اس کے چہ کرے پر قادر ہے اس میں وہ اختیار مدد میں دیکھیں اور یہ۔

وَكَلَّمَ صَالِحًا لَمَّا نَسَبَ مِنْهُ تَعَالَى عَالَمًا فَذَرَىٰ مِنْهُ جَهَنَّمَ فَلَمَّا جَاءَ مِنْ ذَلِكَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ رَأْيًا عَمَىٰ مَقْهُومٌ أَلُو جِبٍ وَكَبَسَ الْكُلَّ الْفَالِقُ مُتَرَادِفَةً وَأَنَّ جَلَّتْ الْمَشْرِقُ فَلَمَّا شَهِدَ بِتَحْصِي تَبُوتِ مَخَارِجِ الْإِبْدِاقِ بِهِ فَهَبَتْ لَهُ حَيْضَةُ الْبَصَرِ وَالْفَقِيرَةُ وَالْعَبْرَةُ وَغَيْرَ ذَلِكَ لَا مَحْصَا بِوَعْدِ الْبُخْرِيَّةِ أَنَّهُ عَالِمٌ لَا يَحْصُهُ لَهُ وَلَا يُدْرِي لَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ شَرُّ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَحْصَلٌ فَهَبَتْ بِسَبْ لِهَ لَوْلَا أَسْوَدَ لَا تَرَكَهُ وَكَانَ تَطْلُبُ النَّصْرُ بِشُؤْبٍ وَتَقَرَّبَ وَغَيْرُهَا وَفَلَّ حُذُورُ الْأَعْمَالِ الْمُتَقَبِّلَةِ عَمَىٰ وَخَوَافُ عَمِيهِ وَتَقَرَّبَ لَهُ عَمَىٰ مُجَرَّدٌ تَسْوِيَةٍ عَابِئًا وَلَا جَرَأَ

**ترجمہ:** اور اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ہیں اس لیے کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نام ہے قادر ہے کئی



ہے اور یہ معلوم ہے کہ ہر ایک ہی جی سے ایسے ہی پرکرات کر رہا ہے جو وہ جبہ الوجود کے معیار پر اندہ ہے اور نہ ہی سب الفاظ مترادف ہیں اور ہم مشتق کا کسی قدر پتہ چلا کر بات کا گنا کر رہے ہیں کہ انہ مشتق قرآن (مثنیٰ) کے ہے ثابت ہے کہ اس (اللہ) کے لیے صفت ظہور نہ تھی اور حیات وغیرہ ثابت ہیں۔

اب بھی پتہ کر کہ جس طرح مستقر نے خیال کیا کہ یہ ایک اللہ تعالیٰ عالم ہے (لیکن اس کے لیے صفت) ظہور ثابت نہیں اور قادر ہے (لیکن صفت قدرت اس کے لیے ثابت نہیں) وغیرہ ایک ایسا یہ بات خود برا محال ہے یہ تو ہمارے اس توہم کی علامت ہے کہ (عقائد چار) (یہاں) ہے لیکن اس کے لیے سوا (یہاں) ہم انہیں نہیں مالا کر نفوس اللہ کے ہم قدرت اور ان دونوں کے علاوہ اور صفات کے ساتھ کہ بیان کر رہی ہیں اور مشیہ ذوالفضل کا صدور بھی اللہ تعالیٰ کے ظہور کی قدرت کے وجود پر کرات کر رہے ہیں نہ کہ اس کے محض عالم و قادر نام رکھتے ہیں۔

قولہ "وہ صفات لہا بہت طبع صفت کی کثرت سے گلی پڑ گیا" کا ترجمہ ہے۔

(۱) "وہ" خبر مقدمہ اور "صفات" متنازعہ سطر ہے، خبری مقدمہ صفت صفتی ہے یہاں اللہ تعالیٰ کے لیے کہہ مخصوص صفات ہیں ان میں طوق صرف نام کی شریک ہے۔ حلقہ ظہور صفت طوق کے لیے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرح نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ظہور ہی اللہ تعالیٰ ہے، خبر مقدمہ کا طوق اس اور طوق ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ کے لیے صفات ثابت ہیں جیسا کہ ہمیں تعلیم اس پر دیا ہے کہ صفات (وہ) ہیں اور کچھ الفاظ ہیں۔

صفات (وہ) اس کے ہاں سات نام دیا ہے کہ ہاں آئے ہیں اور سات ہیں۔

حیات، علم، سماء، بصر، ارادہ، قدرت، حکم، مخلوق، آغوش، صفت کا اثرا کر رہا ہے۔ ذکر اور صفات کے ساتھ ہاں صفت صفات ہیں جیسا کہ لانا مترادف یا حیات وغیرہ۔

(۳) مصروف صفت میں طرف نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ وہ اس کی صفات صفت قدرت سماء، بصر وغیرہ میں مترادف نہیں ہے بلکہ اللہ (وہاں) اللہ (وجود) کا معلوم ہر صفت کے معلوم سے متاثر ہے ظہور کر رہا ہے کہ لیے معلوم کے اعتبار سے صفت کا ہوا ضروری ہے۔

(۴) مل سنت، الجماعت نے قرآن وحدیث کی روشنی میں جو کچھ کہا ہے وہ اسباب لا جارا ہے نہ کہ لانا مترادف مترادف خرافات کا نقل و تاریخ ہیں۔

(۵) لانا مترادف صفات ہاں کا لانا لیا ہے کہ کر کر و عظم ہے البتہ مترادف نے لانا کر نہیں کیا بلکہ یہ کہ صفات (وہ) مل بین البتہ ہیں اس صفت کی کثرت کا ذکر کریں۔

"البتہ" سے "والظہور والظہور" وغیرہ "تک شاعر نے صفت ہاں تعالیٰ کے لونا پر تین

لیں پیش کی ہیں

**ذیل نصیر (۶):** نصیر فقہاء نے یہ روایت کر دی ہے کہ حضرت علیؓ علم ہدیہ محمدی، مصیر و میرہ ہیں یہ اللہ کیلئے صفات کا ثابت کر رہی ہیں جیسے یہ آیات مبارکہ ہیں "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" "وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" "لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَعْلَمُ السَّمْعِ" "لَهُ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"۔

**ذیل نصیر (۷):** "و معلوم ہو گا کہ" "ہ" "مترکفہ" "نہ دوسری اصل ہے کہ مثل نقل، حرف و لغت اس بات پر اللہ تر ہے ہے ہیں کہ ہر صفت کا معلوم واجب الوجود (باری تعالیٰ) کے معلوم سے ڈاکو اور مقرر ہے نہ کہ اس میں توافقی ہے جبکہ مثل کا مفہوم ہے کہ صفات، ممکنات، استیلائی تعالیٰ ہیں۔

**ذیل نصیر (۸):** "ان صفات کا قاسم ہے کہ اسے ممکنہ کا احاطہ جب کسی شے پر ہو تو وہ اس بات کا انحصار ہوتا ہے کہ اس کا مادہ، صفات، اس کی صفات ثابت ہو سکتا" "خار" "اسم مشتق ہے زید پر اس کا احاطہ ہو تو صریحاً یہ مادہ، صفات، ہے وہ اس زید کیلئے لازم ثابت ہوگا، اسی طرح عالم و قادر و حئی بھی اسے ممکنہ ہیں ان کا احاطہ ذاتی باری تعالیٰ پر ہے تو اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ انہی صفات میں علم و قدرت اور حیات بھی ذات باری تعالیٰ کیسے ثابت ہیں۔

"اگرچہ یہ صفت الخ" "مشتق اسے متزلزل کر دیں وہاں ہے کہ یہاں تک کہ اسم مشتق کا احاطہ ہو مگر مادہ، صفات، اس کی ہے ثابت نہ ہو جیسا کہ متزلزل کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم، قادر و حئی مگر علم، قدرت اس کیلئے ثابت نہیں ہے۔

ترجمے کے ہے کہ یہ تو مراد عالم ہے اس ہے کہ یہ ایسے ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ اس چیز پر اسے لیکن اس میں مایوسی، م، دھوکا دینا، ایہ مراد عالم ہے، ایسے یہ بھی حال ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے مگر علم (صفت) کا اس میں نام، نشان نہیں، اللہ تعالیٰ قادر و حئی مگر اس میں قدرت کا نام نہیں ملتا۔

حالانکہ نصیر فقہاء "وہو بکل شیء علیم، وہو علی کل شیء قدير" اور مشہور احادیث (جو کہ وہی نقل ہے) میں دیا گیا کہ انہی صفات کا احاطہ کوئی چارہ ہوا ہے جیسا مثل میں بات کیلئے کرتی ہے کہ ان روایات میں جو ہے کہ جس میں تمام صفت کی ہے مع ہیں اور اس میں صفت حیات ہے تو اس میں قدرت بھی ہے مگر وہ دوسری ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات ہے نہ یہ بات کہ وہ اللہ تعالیٰ نام کے عالم اور نام کے قادر ہیں جیسے کہ سحر کے عقیدہ سے سمجھا گیا ہے۔

وَلَيْسَ الْبَرْقُ فِي الْوَلَبِ وَالْقَوَّةُ فِي الْوَلَبِ وَشَقْلُ الْكَلْبِ فِي الْكَلْبِ وَالْكَتَابُ لِمَا عَرَفَ بِهِ مِنْهَا خُصَامُ  
أَنَّ اللَّهَ يُعَالِي كُلَّ رَجُلٍ رَجُلًا وَلَا يَخْذُلُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا  
وَلَيْسَ الْبَرْقُ فِي الْوَلَبِ وَلَا يَخْذُلُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا  
وَلَيْسَ الْبَرْقُ فِي الْوَلَبِ وَلَا يَخْذُلُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا وَلَا يَنْصُرُ أَحَدًا





(۴) علم ممکن ذات دار الہی اور ذات مطلقہ ہے تو علم ممکن ذاتی ہوا۔

(۵) علم ممکن ذاتی ہوا اور ذات مطلقہ دار الہی ہوا۔

(۶) علم ممکن ذاتی ہوا اور ذات مطلقہ دار الہی ہوا اور ممکن ذاتی ہوا۔

سب درجہ کی حاجت سے عینیت کا لحاظ کرنے سے بھی حالات لازم آتے ہیں۔ آپ کمال کی مثال شمار لے رہی ہے، اس سے کہ واجب تعالیٰ میں علم ہو اور علم غیر قائم بالذات ہے، تو واجب تعالیٰ غیر قائم بالذات ہوا، حالانکہ یہ کمال ہے، لہذا ثابت ہوا (کہ صفات کو عینی ذات مطلقہ ہونے سے کئی حالات لازم آتے ہیں) کہ صفات ممکنہ ذاتی ہوا کی تعالیٰ ممکنہ۔

اَللّٰهُ لَا يَكُنَّ بِاَحَدٍ مِّنْ اَشْخَاصٍ مَّشْكُوْنَةً اَللّٰهُ لَا يَكُنَّ بِاَحَدٍ مِّنْ اَشْخَاصٍ مَّشْكُوْنَةً

تو صحت: (وہ صفات) اولیٰ ہیں ایسا نہیں ہے کہ جبکہ کہ فرقہ کہتا ہے کہ اس (اللہ تعالیٰ) کے لیے صفات ثابت ہیں لیکن حادث ہیں (آگے شاعر کی دلیل) احادیث کے قیام کے لئے جوئے کی وجہ سے اس (اللہ تعالیٰ) کی ذات کے ساتھ۔

قولہ اولیٰ الیہ یہ بات کی احادیث فرقہ کہتا ہے، (اس فرقہ کا محور سلطان محمود بن طغچین کے زمانے میں ہوا اور یہاں لفظ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے متعلق ہیں)۔

فرقہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفات تو ثابت ہیں مگر حادث ہیں اور حادث کا قیام واجبہ ہوا کی تعالیٰ کے ساتھ جائز ہے۔

دلیل چوتھی: وہ کہتے ہیں کہ علم کا تحقق بغیر معلومات کے نہیں ہو سکتا، اسی طرح قدرت کا تحقق بغیر معلومات کے اور سب کا تحقق بغیر معلومات کے اور ہر کا تحقق بغیر معلومات کے نہیں ہو سکتا، معلومات، معلومات، معلومات، اور ہر کا تحقق سب حادث ہیں تو علم قدرت، ہر (جو کہ صفات ہیں) بھی حادث ہیں۔

بغیر صفات میں بھی تحریر ہوتا ہے اور ہر چیز پر حادث ہوتی ہے، لہذا صفات حادث ہیں مثلاً یہ کہہ سکتی ہے، آپ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر کہہ سکتی ہیں، ہونے کے ساتھ ہے، بارزہ اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر کہہ سکتے ہیں، ہونے کے ساتھ ہے، تو دیکھئے صفت علم میں تحریر آئے ہے (اسی طرح ذاتی صفات ہیں) اور ہر چیز پر حادث ہوتی ہے لہذا صفات حادث ہیں جو واجبہ دونوں دیکھوں کا جواب ہے کہ صفات کے تعلق سے حادث ہیں اور تعلق کا حاکم ہونا صفات کے حادث ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔

"اس مسئلہ لیم الخواص بدیعہ" سے شارح فرماتے ہیں کہ کہہ سکتے ہیں تو اس لئے ہے کہ حادثات کا قیام واجبہ کی تعالیٰ کے ساتھ ممکن ہے لہذا اسلاف انہی اور تہذیب ہیں۔

فَإِنَّهُ بِذَلِكَ صُرُورًا أَنَّهُ لَا مَنَىٰ بِجَعْلِ الشَّيْءِ إِلَّا مَا يَقْرَهُ بِهِ لَا كَمَا يَقْرَهُ الْخُفْيَةُ ثُمَّ إِنَّهُ لَمُكَلِّمٌ مَّكَلِّمًا  
وَأَمَّا قَوْلُهُ بِغَيْرِهِ مَكَلِّمٌ مَّرْهُومٌ عَلَى كَوْنِ الْكَلَامِ صِلَةً لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا كَوْنُهُ صِلَةً لَهُ غَيْرَ قَلْبِهِ بِذَلِكَ

فہرچہ: (منات) رہے ذاتِ حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اس بات سے پہلے جو ہے کہ حق کی صفت و  
کون کی صفت ہیں مگر جس نے ساتھ قائم ہو ایسا بھی نہیں ہے جیسا کہ حق نے کون کیا ہے اس بات سے کہ وہ (اللہ) عظیم  
ہے اس کا کہ اس کے ساتھ جو اس کے میر کے ساتھ قائم ہے لیکن ان (محرر) کی مراد کا اس نے انکی صفت ہونے کی نفی کرنا ہے  
کہ یہ کہ وہ کسی سے صفت بنا کر ثابت کرنا جو حق ذات کے ساتھ قائم نہ ہو۔

قوله لَاحِقًا بِاللَّهِ الْخَبَرُ "آئے ہیں کہ در صفات حق ہو کر، ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ یہ صفت حق پر ہے  
جو کہ حق میں صفت تو ہے مگر اس صفت کا قیام ذاتِ حق سے ساتھ میں بعد میر کے ساتھ ہے، اس کا کہنا ہے کہ ساتھ حق  
عظیم تو ہیں مگر صفت کا اس میں حق کے ساتھ قائم نہیں ہے بلکہ میر کے ساتھ قائم ہے جس کی جڑ حق کے ساتھ  
شمار "ضروریہ" نہ لا معنی" سے "لا ما يقو به" کہ اس بات پر دلیل چلے رہے ہیں کہ  
منات ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں نہ میر کے ساتھ۔

ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات پر کہ ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس

"آ کہ ہر عہد المعصولة" سے شریعت پر ایک امر میں کیا گیا ہے

اعتقاد: حاصل یہ ہے کہ ہر اس میں یہ ہر عہد معصولات ذاتِ حق میں ہے۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس

شمار، لیکن مرادھ الخ کے ساتھ اس کا کہ ہر عہد معصولات ذاتِ حق میں ہے۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس

جو اس کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس  
بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس بات سے کہ صفت ذاتِ حق کے ساتھ قائم ہیں۔ اس



جی تھوڑا ہر ملے تانہ لازم آجھو پتہ دیوے سائی ہے جدہ امدت ہمارا نیاں اکیتے ہیں میری  
 نیز عساری تھو قدہ دے کے دل ہو ہے کہ قرار دے گئے تو آٹھ اور مدت صفت کے ظاہر کے کفر کا کیا  
 نکالے گا اس کا جواب اس کی ہمارت "وہی لا ہو ولا عیوہ" سے دیا گیا ہے کہ مدت لاٹھ کا سن میں اور نہ غیر  
 ہیں میر کا بھی ہے کہ ایک چیز کا دوسری چیز سے انکار (جہاں) ممکن ہو دوسرا صفت کا وقت ہوا ہے۔ انکار  
 ممکن ہی نہیں لہذا صفت کا غیر لاٹھ ۱۱۔ مگر آٹھ اور قدہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 نہیں ہوا کیونکہ اگر کسی ایک کا دوسرے سے انکار (جہاں) ممکن ہو۔ نیز قدہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 دوسرا نہ ہو یعنی ایک کا دوسرے سے صفت کا ممکن ہو ہے پر موقوف ہے اور صفت ہوا ہی کا آٹھ میں اس کی طرح ایک  
 دوسرے کا یہ رہا ہے مگر یہاں تک نہیں ہیں کہ ایک کا دوسرے سے انکار ہو گئے۔ لہذا قدہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 اور قدہ ہی اس لیے کہ قرار دے گئے۔ اور قدہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 کے کہ وہ قدہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم

وَمَنْ يَخْلُقْ أَفْئِدَةً بِغَيْرِ حُسْنٍ فَلَهُ أَجْرٌ أَلِيمٌ  
 فَمَنْ يَخْلُقْ أَفْئِدَةً بِغَيْرِ حُسْنٍ فَلَهُ أَجْرٌ أَلِيمٌ  
 فَمَنْ يَخْلُقْ أَفْئِدَةً بِغَيْرِ حُسْنٍ فَلَهُ أَجْرٌ أَلِيمٌ  
 فَمَنْ يَخْلُقْ أَفْئِدَةً بِغَيْرِ حُسْنٍ فَلَهُ أَجْرٌ أَلِيمٌ

تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم

تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم  
 تو جو کہ وہ دے دل نہیں لہذا قدہ وہ صفت یہ داخل ہے اور دوسرا لازم

وَالْقَوْلُ لَنْ يَنْفَعَكَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَتُحْيِيهِ جَوَابُ قَوْلِكَ بِاللَّطْفِ إِنَّكَ تَرَاهُ  
الْأَمَلُ كُلُّهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ  
الْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِيمَانُ

تو جہہ کہے اس نے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ حج کرے قصہ و حکو کے حقوق جو نے کو حق پر ہر جواز  
انکار کے سنی کے ساتھ یہاں بات کے قصص ہونے کے کہ راجب اہل حق ایک ہوں جن اس کے علاوہ کب شہر و حکو  
تیس ہر دور اس کے کہ جس یعنی کا جزو ہیں اور جزو کل کے نہ نہیں ہوتا۔

قوله و لعل ان يسمع الحج يهمل من شأنا ما في كمال جواب کو کمرہ کر ہے جس جو معزز کی دلیل پر اپنے توں  
”ہی لا هو ولا غيره“ سے وہ قصہ و حکو کے جواب کا حکم یہ ہے کہ اس نے معاذ میں خود ہر حکو کو اجازت کرنے کے  
لیے تیار ہو کر وہی فرمایا ہے کہ وہ نے اس بات کا رد کیا کہ قصہ و حکو کے لغت کو تیار ہو کر وہی فرمایا ہے کہ  
یہ کہ تمہا آپ کو انکی مثال دے دے جس اس میں قصہ و حکو کے لغت کو تیار ہو کر وہی فرمایا ہے کہ  
اس تک ان کے سے ہر بچے والا ہر دور ہر دور کا جزو ہے کہ وہ کا جزو ہے اور وہ کا جزو ہے اور وہ کا جزو ہے  
اور وہ ان مقامات نہیں ہوتی کہ کہ اگر جزو کا کل سے انکار ہو تو اس میں نہیں رہے گا بلکہ آٹھ کے صحت ہونے کے بعد  
پچھو دور اس نے گا، ہر حال میں راجب اہل حق قصہ و حکو کے لغت کو تیار ہو کر وہی فرمایا ہے کہ

وَالْقَوْلُ لَنْ يَنْفَعَكَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَتُحْيِيهِ جَوَابُ قَوْلِكَ بِاللَّطْفِ إِنَّكَ تَرَاهُ

تو جہہ اور نیز الیہ امت والجماعت کے ذرائع کا قصہ و حکو کی کثرت اور قصہ و حکو کی کثرت (مناہ)  
مناہ ہوں یا مناہ نہ ہوں۔

قوله و بعد لا بصور الحج سے شام نے اس پر دوسرے عرض کیا ہے کہ اس نے ہم تیار کو دور قصہ و حکو کی جد  
سے کیا ہے اور یہ بات حال صحت و ایمنی صحت کی تصریح کے خلاف ہے کہ قصہ و حکو نے اس بات پر تصریح کی ہے کہ  
صحت میں قصہ و حکو ہے اور وہ اس میں حق پر ہوتا ہے اس کا ہونا اس امر نے کہا کہ صحت صحت ہیں، مگر یہ کہ  
کہ صحت قصہ ہیں اور بعض نے کہا کہ آٹھ سے زیادہ ہے تو قصہ و حکو کا کثرت نہیں پایا گیا۔ لہذا اس کا رد ہر دور ہر دور  
ہر دور ہے۔

وَالْقَوْلُ لَنْ يَنْفَعَكَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَتُحْيِيهِ جَوَابُ قَوْلِكَ بِاللَّطْفِ إِنَّكَ تَرَاهُ

تو جہہ کہی اس نے کہ اس کا ہونا کہ قصہ و حکو کی صحت کی مثال ہے کہ ذات اور صحت کا قصہ (حال ہے)۔  
قوله والاولی ان یصل المصلح الحج سے شام نے فرمایا ہے جس کہ اس کے لیے ہر چیز کہ معزز کی دلیل کا یہ







## عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لو جھڑا، یعنی کہ اگر اشعر نے غیرت کی تعمیر دو موجودوں کے اس طرح کرنے کے ساتھ کی ہے کہ ان میں سے ایک کا وجود دوسرے کے عدم کے ساتھ متحد تصور ہو سکے یعنی ان دونوں کے درمیان شکاک ممکن ہو اور عیب و کی تعمیر اشعر نے ان غیرت کی فرق کے مفہوم کے ساتھ کے ساتھ کی ہے جس طرح (عنایت باری ہذا احادیثی تعالیٰ) تمہیں نہ ہوں گی کہ انہوں کے درمیان واسطہ تصور ہے اس طرح پر کہ ایک نئی اس شیعہ سے جو کہ اس کا مفہوم دوسری شی کا مفہوم نہ ہو اور اس کے بغیر نہ ہوں گے، چھرا کہ یہ حال کے ساتھ حضرت، ذات کے ساتھ اور بعض صفات، اس کے ساتھ اس لیے کہ انہ تعالیٰ کی ذات اور انکی صفات، دینی میں عدم ازلی پر مبنی ہے اور واحد من العشرہ کہ اس کا ہوا، اس (عشرہ) کے بغیر حال ہے اور اس مشرکہ کا بناء واحد کے بغیر (خال ہے) اس لیے کہ وہ واحد یعنی ایک اس مشرکہ سے ہے اس مشرکہ کا عدم واحد کا عدم ہے اور اس مشرکہ کا وجود اس واحد کا وجود ہے بخلاف صفات جو اس کے لیے کہ ذات کا قیام اس صفت جو اس کے بغیر تصور ہے، اس اور صفات جو اس کے ساتھ تصور کی، اس طرح حقائق نے ذکر کیا ہے۔

قولہ: قلنا قد عسر و فاعلم بہ فی الفیض، یعنی سے اہل دین کے جناب کو شاید یاد کر رہے ہیں، جناب عیب و غیرت کی تعمیر دینی یعنی ہے اس لیے اشعر نے عیب و غیرت کا مفہوم بیان کیا ہے عیب و غیرت کے مفہوم کا مفہوم ایک ہے اس میں شک و خدشہ (الفرق) یا اہل دین نے تعمیر کیا ہے ہے سلاچیوں میں سے ایک چیز کا تصور دوسری چیز کے بغیر کیا جاسکے۔ جو عیب و غیرت کے مفہوم کا مفہوم دوسری چیز کا مفہوم نہ ہو عیب و غیرت کی نئی ہوگی لیکن اس وقتوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے بغیر نہ پایا جاسکے۔ عیب و غیرت کی نئی ہوگی، یہ بات ممکن ہے کہ کسی جگہ عیب و غیرت ہو اور دینی غیرت ہو کہ دونوں کے درمیان واسطہ تصور نہ ہو سکے۔

(۱) از دو دلیل کے درمیان (۲) از حدیث باری حدیثات، باری کے درمیان (۳) بعض حدیثات، دینی کا دوسری بعض حدیثات کے درمیان (۴) کو احد من العشرہ اور مشرکہ کے درمیان۔

(۱) از دو دلیل کے درمیان اس وجہ سے نہیں کہ دونوں کا مفہوم ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے، کل ہے اجزاء سے مرکب ہوتا ہے اور جز و مرکب نہیں ہوتا، ایک جہا ہوتا ہے تو عیب و غیرت کی نئی ہوگی اور غیرت اس وجہ سے نہیں کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر نہیں پائے جاتے، کل جز و کے بغیر نہیں پایا جاتا اسی طرح جز و بھی (جز و کے کل کی طرف منسوب ہے) بغیرت کی کے نہیں پایا جاتا بغیرت کی نئی ہوگی۔

(۲) از حدیث باری اور صفات باری میں عیب و غیرت اس وجہ سے نہیں کہ دونوں کا مفہوم ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے، کل ہے اجزاء سے مرکب ہوتا ہے اور جز و مرکب نہیں ہوتا، ایک جہا ہوتا ہے تو عیب و غیرت کی نئی ہوگی اور غیرت اس وجہ سے نہیں کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر نہیں پائے جاتے، کل جز و کے بغیر نہیں پایا جاتا اسی طرح جز و بھی (جز و کے کل کی طرف منسوب ہے) بغیرت کی کے نہیں پایا جاتا بغیرت کی نئی ہوگی۔



وَلَمْ يَلْبَسْ بِلَوْنٍ الْقَبِيلَ وَمَا دُخِرَ مِنْ اسْتِخْلَافِهِ لَوْ كَانُوا يَلْبَسُونَ الْقَبِيلَ فَطَوَّرَ الْقَبِيلَ

ترجمہ: اور اس میں اعتراض سے یہ ہے کہ اگر انہیں (قبا) سے (غیرت کی تعمیر میں) جاہل سے انشاک کا محسوس ہو کر رہے تو (یہ ترفیع) عالم کے معالج کے ساتھ عرض کے کل کے ساتھ فوج سے کی، اس لیے یہ عالم کے وجود کا شعور سے بغیر نہیں ہو سکتا، مانع کے عدم کے عمل ہوئے کی وجہ سے اور عرض کا جو جو غیر محسوس ہے، یہاں کہ یہی مشابہت کے اور یہ ظاہر سے مطابقت کے متصل ہونے کے ساتھ اضافہ اور گروہ (شاعرہ) ایک ہی جانب سے، کتاہ کر کے توڑ داور کل کے درمیان مطابقت لازم تھی اور اسی طرح اوقات (باری)، رعایت (باری) کے درمیان متصل ہونے کی وجہ سے جو اس کے اور کے امکان کا بغیر کل کے، اور اس کا بغیر رعایت کے، اور گروہ کر کیا گیا ہے، جس کے ساتھ مکمل ہو گا بغیر شعور کے (اس کا) اضافہ ہے۔

تولہ و لہ مظاہرہ طبع حال سے شاعرہ طائرہ تھا، اسی معنوں کی طرف سے شاعرہ پر جو انہوں نے ہر بعد کی تعمیر کر کے ہے عرض کا وہ کیساں کو کل فرما ہے۔

اعتراض: معترض چاہتے ہیں کہ شاعرہ اسے ہر بعد کی تعمیر ممکن انشاک سے کی ہے، آپا انشاک۔ جائن سے ہے یا جانب واحد سے ہے اگر کسی بلاتین ہے تو ہر عالم اور حالت کے درمیان مطابقت نہیں ہوتی چاہے کیونکہ عالم کا شعور سے بغیر نہیں ہو سکتا، عالم کا انشاک مانع سے ہو۔ بغیر غیرت کا طبعی باوجود مانعہ یا باوجود عقل سے مطابقت ہے اور عرض کی کے درمیان جس مطابقت نہیں ہوتی چاہے کیونکہ عرض کا کل سے انشاک نہیں ہو سکتا، گروہ کل کا انشاک عرض سے ہو سکتا ہے جیسا کہ سہی جہر کہ عرض ہے اس کا جو بغیر کل کے نہیں پایا جا سکتا۔ جبکہ مطابقت کیسے جائن سے انشاک ضروری ہے، جس کی پائی گئی حالت نہ ہو، خالق اور اس میں مطابقت ہے۔

اور اگر آپ کی طرف غیرت سے ہے کہ جانب واحد سے انشاک ہو، چہرہ اور کل کے درمیان اوقات، باری خالق اور رعایت، باری تعالیٰ کے درمیان مطابقت، بہت ہوتی چاہے اس سے کہ گروہ کل بلے جہر کے نہیں پایا جاتا، گروہ متوکل کے بغیر پایا جاتا ہے تو انشاک ایک جانب سے پایا گیا، مطابقت ہوتی ہے، مگر آپ حضرات نے کہا ہے کہ جہر اور کل کے درمیان مطابقت نہیں ہے۔

یہی اوقات باری تعالیٰ، صورت باری تعالیٰ کے بغیر پائی حالتیں سے انشاک کا انشاک صورت باری سے ممکن ہے، اگرچہ منہ انشاک اوقات باری سے نہیں ممکن ہے، چہرہ ایک جانب واحد سے انشاک پایا گیا ہے، ہر راتوں میں مطابقت ہوتی چاہے مگر آپ حضرات کہتے ہیں کہ مطابقت نہیں ہے۔

"وَمَا ذَكَرَ مِنْ اسْتِخْلَافِهِ لِقَاءَ الْوَاحِدِ شَيْءٌ" یہاں سے شاعرہ شاعرہ کے اسی قول کو رد کر رہے ہیں جو

نہیں جس میں ان عرصہ۔ ذکر کیا ہے کہ جس طرح مشرا بخیرہ سے نہیں پایا، تا کی طرح "واحد من العشرہ" بھی بخیرہ کے نہیں پایا، جسکا شمار ہے "ہا کہ" "ہا دین" اشترہ کا پڑا، بخیرہ کے مال ہونا فاسد ہے کیونکہ جب مشرا میں ہا کا تو "مستحبہ" مثلاً "ہا" کا اس میں ہا ضروری ہے تو وہ کافہ، بخیرہ سے ہے۔

وَلَا يَذُلُّ الْمَوْلَىٰ أَنْ يَكُنَ فَصُوًّا وَخُوًّا كُلِّ مَنَظَرٍ مِّنْ عَقِبِ الْأَخِيرِ وَلَوْ بِالْعَرْشِ وَيَذُلُّ مَنْ مَنَعَهُ وَالْعَالَمُ لَهُ مُنُورٌ فَصُوًّا مَوْجُودٌ ثُمَّ يَنْظُرُ بِالْمَوْجِدِ لَوْثُ الْعَلَمِ بِمَنَظَرِ الْعَرْشِ مَعَ تَكْوِينِ لِقَاءِ كَمُ يَنْصَبُ وَخُوًّا الْعَشْرَةِ يَلْزَمُ الْوَجِدُ بِمَنْعٍ وَخُوًّا الْوَجِدِ مِنَ الْعَشْرَةِ يَلْزَمُ الْعَشْرَةَ يَذُلُّ وَجِدَ لِمَا كَانَ وَاجِبًا مِنَ الْعَشْرِ وَالْمَحَاسِنِ أَيْ وَخَفَ الْأَضْلَافُ مُنْتَهَى رَأْيِهِ الْوَيْكَالُ حَ ظَاهِرٌ۔

تو چہ ۱۱ (خیریت کی تفسیر میں اس طرح) کہ یہ جانتے کہ کراں اولوں میں سے ہر ایک کے وجود کے تصور کا امکان ہے اور اس کے عدم کی بات اگرچہ (دوسرے کا عدم) فرضی ہو اگرچہ (مطرف) اعمال ہوا اور کم وجود ہونے کا شہاد سے تصور ہو سکتا ہے۔ مگر صانع کے ثبوت اور اہل کی بات کہ وہ طلب کیا جاتا ہے، مگر جزء کے کل کے ساتھ، اس سے کہ صیر "کہ عرصہ کا ہوا، بخیرہ" کے منقطع ہے (اسی طرح) "واحد من العشرہ" کا وجہ، بخیرہ کے بھی منقطع ہے اس سے کہ اگر ("واحد من العشرہ" عرصہ کے کہیں) پایا جے تو وہ "واحد من العشرہ" نہیں ہوگا اور اس سے یہ ہے کہ نصف انسانیت معتبر ہے اور نفاک کا منقطع ہو اس وقت کا ہے۔

قولہ ولا يذل المولى ان يكون فصوًّا وخوًّا كل منظر من عقب الاخير کی، مگر کہ، "خیریت کی تفسیر میں سنی توجہ پیش کی ہے کہ جس سے منظر کی طرف سے لیے گئے اعتراضات دفع ہو جائیں گے مگر شریعے کے فک توجہ کر دیا ہے جو نزدیک مشرا "گئے" نے ولی امرت میں اس پران کر میں گئے ہیں صرف توجہ اور اعتراضات کا دفع ہونا مانا گیا ہے۔

توجہ ۱۲: خیریت سے مراد یہ ہے کہ اولوں میں سے ایک فیہ کے اور کا تصور ممکن ہو اور اس کی چیز کے عدم کی بات تو امرچہ دور کی چیز کا عدم فرضی ہو اس توجہ کے بعد منظر کے اعتراضات ختم ہو جائیں گے۔

(۱) صانع اور عالم کے درمیان سببیت ثابت ہے، اس طرح کے جیسے صانع کا تصور عالم کے بغیر ممکن ہے اسی طرح عالم کا تصور بھی صانع کے بغیر ممکن ہے اگرچہ نفس الامر میں انکا ممکن نہیں ہے یہ بھی صریح اور ثابت ہے کہ ام کا تصور ہمارے دین میں رہتا ہے نہیں صانع کا نہیں ہوتا اگر صانع کا تصور عالم کے تصور کے ساتھ وہ ہم جڑ تو باہر صانع کے ثبوت پر دلائل پیش نہ کیے مگر تہہ کا کہہ سکتا صانع کے ثبوت پر دلائل بیان کیے جاتے ہیں تو معلوم ہو کہ عالم کا تصور بغیر صانع کے ممکن ہے۔ لہذا اسلامیت کی آخری صافشائی کی۔

(۲) غلاف ۱۱ دور کلی کے مطلق کے درمیان صحابہ نہیں کے جس طرح کی بغیر ۱۱ کے تصور میں ہو سکتا اسی طرح جزء





ہے تاکہ مکمل ہو اور فخر (شرط) ہے مفہوم کے اعتبار سے کہ (فصل) ملے ہو۔ چنانچہ کہ ہمارے قول "الانسان کاتب" میں ہے، تلافیہ ہمارے قول "الانسان حیوان" کے من لئے یہ (مکمل) صحیح ہے، (حافظ) نے قول "الانسان انسان" اس لئے کہ یہ ملے ہو نہیں۔

تو ہم جو بہادری کے اس ہے کہ یہ (۳۴) اول (عام) درجہ کی مثال میں ہو سکتی ہے اس لئے کہ صرف نسبت نہ تھے ہوئے نہ کہ علم اور قدرت کی مثال میں، (۳۵) اول (عام) درجہ کے کلام اہل (علم، قدرت و غیرہ) میں سے درجہ اول (غیر محسوس) میں (یہ) تارین (بال) ملکت ہے (مجھے) ضرورت سے ایک اور یہ کہ ہاتھ۔

**قولہ** "ان قبل لہ" ۶ ہجور الخ صاحب مواضع سے اشارہ کے قول "لا هو ولا خیرہ" کی، یہی تو یہ قول کی ہے کہ جس سے ارتقاء تقصیر اور جہاں تقصیر کے لازم کا مواضع لازم نہیں ہے۔

**توجہ:** محلات میں محسوس ہوتی ہیں اور ان کے لیے موضوعاتی ہے موضوع درجہ اول کے درمیان (۳۶) درجہ اول کے اعتبار سے ارتقاء ضروری ہے یعنی خارج میں، انوں کے صدق کا ایک ہونا ضروری ہے تاکہ اصل درست ہو اور مطلوب ہونی کے اعتبار سے دونوں (موضوعات) کے درمیان مغایرت ضروری ہے تاکہ مکمل مفید ہو۔

**مثال مطابقت:** جیسے "الانسان کاتب" خارج میں انہاں ان کے اعتبار کا صدق کی ہے اور حیوان ناطق ہے اور موضوع کے اعتبار سے مغایرت بھی ہے کہ انسان کا مفہوم ایک ہے اور کاتب کا مفہوم ایک ہے تاکہ مثال میں کاتب کا اصل ساتھ درست بھی ہے اور یہ بھی ہے لہذا "الانسان کاتب" کہنا درست ہوگا۔

**مثال استواری معبود:** (۳۷) درجہ اول کے اعتبار سے موضوعات محسوس کے درمیان ارتقاء نہ ہو جیسے "الانسان حیوان" مگر کمال انسان پر درست نہیں بلکہ بحسب الوجہ دونوں (سان و ذر) کا صدق ایک نہیں ہے۔

**مثال استواری معبود:** (۳۸) درجہ اول کے اعتبار سے دونوں (موضوعات) کا صدق اگرچہ ایک ہو مگر مطلوب ہونی کے اعتبار سے مغایرت نہ ہو جیسے "الانسان انسان" مطلوب کے اعتبار سے مغایرت نہیں بلکہ اتحاد ہے، لہذا یہ مکمل مفید نہیں۔ چنانچہ "انسان" کہنا درست نہیں۔

صاحب مواضع کہتے ہیں کہ صفات درجہ اول کی پر محسوس ہوتی ہیں محسوس چونکہ یہ موضوعات کا درجہ اول درجہ میں وہ مفہوم میں اس کا غیر ہوتا ہے تو اشارہ کی مراد "لا هو ولا خیرہ" سے اس طرح کہ انوں کو ملتی کہ صفات درجہ اول کے اعتبار سے درجہ اول کا میں نہیں بلکہ غیر ہیں اور (۳۹) درجہ اول کے اعتبار سے صفات درجہ اول کی کا غیر نہیں بلکہ ممکن ہیں، تو اس صورت میں عیب اور غیریت کی باتیں بدل جانے کی وجہ سے ارتقاء تقصیر لازم آتا ہے اور نہ ہی ارتقاء تقصیر لازم آتا ہے۔

فہم هذا ما يصحح به "الكلام" لانه تكلم في امره، يعني في قوله "تدبر" واما قوله "تدبر" فانه  
 مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر" واما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر"

و اما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر" واما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر"

"والا في الاجراء لغير المحصوله" مع "تدبر" واما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر"

و اما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر" واما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر"

و اما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر" واما قوله "تدبر" فانه مستعمل في كل صفة من صفة تدبر في قوله "تدبر"

ایک کافر ہو کر (جہنم) میں داخل ہوگا۔ یہ اس (صحابہ تہرہ) کی کلام ہے اور اس میں جو بات پائیدار ہے وہ یہ کہ  
نہیں۔

قولہ ولا تفرحوا فی العصورۃ ان یموت الواحد منکم من العصورۃ الخ۔ بالکل ٹھیک کہ تھا کہ اگر وہ غیر محمدؐ نہ اپنے کل کا  
میں ہیں اور نہ غیر اس کے ہاتھ صاحبِ وقوف کی توجہ "لا ہو بحسب المظہور و لا غیرہ بحسب  
الوجود" صادق نہیں آتی یہ شارح یہاں سے اجزاء غیر محمدؐ کے اپنے کل کا غیر نہ ہوئے یہ صاحب تہرہ کے قور سے  
جہنم میں کر رہے ہیں اور نہ محمدؐ صاحب تہرہ کے قول کے نصف کفرانہ شارح کی طرف ہے۔ صاحب تہرہ نے اپنی  
کتاب تہرہ میں یہ بات لکھی ہے کہ "واحد من العصورۃ" اس کے کل محمدؐ کے غیر ہونے کا اور اسی طرح نہ چاہا اپنے  
کل میں سے غیر ہونے کا ممکن نہیں ہے کوئی بھی قائل نہیں ہے حتیٰ کہ معتزلی بھی یہ کہے قائل نہیں ہیں۔ بلا ستر۔ جس  
سے جعفر بن عاصی میرے قائل ہوا ہے جس کی ہر سے تمام معتزلی نے اہل غلطی کے یہ وہ اس کی اس بات کو جہات  
چاہتی تھی اور وہ ہے اس کے معنی "ان تمام افراد اور اکائیم کے مجموعہ کا نام ہے کہ جن سے عطرہ مرکب ہوتا ہے یہ اگر واحد  
(اکائی) عطرہ کا عطرہ کا غیر قرار دیا جائے تو چونکہ عطرہ واحد (اکائی) کو بھی شامل ہے اور کثرہ اکائیم کو بھی شامل ہے تو اس  
سے یہ لازم آئے گا کہ واحد واحد کا غیر ہے۔ نیز اعداد اور عطرہ میں یہ صحیح ہوئی تو قاعدہ کی دوسری کٹی کے مطابق  
کے غیر ہونے پاتی ہے تو لازم آئے گا کہ عطرہ غیر واحد کے ہونا چاہئے اسی طرح یہ کہ جب اپنے کل میں کافر ہو گا تو یہ بات  
سامنے آئے گی کہ یہ نہ غیر نہ یہ ہے اور یہ معاہدہ منہی منہی ہے جو کہ باطل ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ جب اجزاء غیر  
محمدؐ میں "لا ہو ولا غیرہ" صادق ہے تو حقائق بھی ایسے ہی درست ہیں جیسا کہ "لا ہو ولا غیرہ" ہیں۔

مگر "ولا یصلی علیہ" کی عبارت میں شارح نے صاحب تہرہ کے قول کو ضمیمہ کر دیا ہے اور اس پر بھی  
فرمائی ہے وہ اس طرح کہ اگر "واحد من العصورۃ" کو عطرہ کا میرا مانا جائے تو پھر یہ بات لازم آئے گی کہ واحد اپنے کس کا  
غیر ہو جائے گا لاکھ یہ نکلا ہے اس سے کہ اگر کوئی چیز کسی چیز کے مطابق ہے تو اس سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ اس چیز کے  
ہر جز کے مطابق ہوگی۔ عطرہ ہر جز اور گوشت میں مطابق ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ گوشت ہر جز کے  
کا مطابق ہے۔ نیز عطرہ تمام اکائیم کے مجموعہ کا نام ہے ہر اکائی کو عطرہ نہیں کہے۔

وہی اَی صِفَتُهُ الْاَلِیَّةُ الْاَوَّلٰی رَہِی صِفَتُہٗ اَلِیَّةُ لِنَکُوۡۤہِہٖ لِنَکُوۡۤہِہٖ یَعْبُدُ تَعْلُوۡۤہِہٖا بِہَا وَ الْقُلُوۡۤہٗا رَہِی  
صِفَتُہٗ اَلِیَّةُ تَوَلَّیۡۤہِی اَلْمُتَقَلُّوۡۤہٗا بِہَا وَ اَلْمُتَقَلُّوۡۤہٗا رَہِی صِفَتُہٗ اَلِیَّةُ تَوَلَّیۡۤہِی صِفَتُہٗ اَلِیَّةُ  
اَلْقُلُوۡۤہٗا وَہِی بِمَعْنٰی الْقُلُوۡۤہٗا۔

نور مجید: اور اہل حق اہل صلات اور یہ "علم" ہے (اور علم اور صحت اور یہ کہ مطہرات مختلف (واضح) ہو جائیں ہیں اس



لَا يَأْتِيهِمْ فِيهِ تَعْدِيلٌ وَلَذَلِكَ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ آيَاتِهِ وَيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجِعُوا إِلَىٰ ذِكْرِهِ

قرآن مجید اور (سورہ صافات) کے یہ مسووات کہہ کر قطعی رہتی ہے اور ہر کسی صفت ہے کہ جو ہر بات کے ساتھ ضمنی رکھتا ہے۔ جس میں دونوں (سورہ صافات) کے یہ مسووات کہہ کر (بکثرت) آئے ساتھ اس کا کرنا جاتا ہے بلکہ اور تو یہ کہ مریضہ پر جس اور نہ ہی کسی صفت کے ساتھ ہونے اور (سورہ صافات) کے طریقے پر۔ اور (سورہ صافات) کے تمام ہوتے۔ مسووات اور ہر بات کا تمام ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ علم اور قوت کے ساتھ ہونے سے مسووات اور مسووات کا تمام ہونا لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ یہ مسووات قدر پر چلی حوث کے ساتھ جن کے تعلقات حادث ہیں۔ قولہ والسمع وہی صفت منع چکی اور پانچویں صفت مع اور ہر بات کا مطلق مسووات ہے کہ وہ اور ہر بات کا مطلق ہر بات کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ مسووات کا اپنے اپنے تعلقات کے ساتھ نقل ہوتا ہے تو اس وقت تعلقات کا مفسر اور کر رہا جاتا ہے۔

”لَا عَلَىٰ سَبِيلِ التَّعْدِيلِ وَالْمَوْجُودِ“ کی تخریج سے نقل آئی اور نہ ہی تفسیر ملتا ہے۔

تفسیر کی ضرورت یہ کہ ان ذیل میں صحیح شدہ مسووات کا ہر بات کا تمام ہونا ہے مگر کسی نے یہ کہہ کر کہ یہ لیا س کی ”اور جن کی تو س سے دیکھیں کسی ایک نہ ملے مطلق صحت اور آواز کی کیفیت نہ ملے گی اور ہر مسووات کے ہوں میں وہ اور اس کا ہوں میں آتی ہے تو یہی ضرورت ہے کہ اس کو بھی دیکھا جائے اور اس کی جہاں ہاں کا مفسر ہے اور یہ مطلق مع اور ہر بات کے مفسر ہونا ہے اس لیے کہ کسی میں دلیل کا واسطہ ہوتا ہے مگر میں اور ہر بات اور اس کا ہونا ہے۔

تو قسم کی تعریف یہ کہ مسووات میں جو مسووات غیر محسوس ہوتے ہیں ایسے مسووات جو محسوس کا اور کہ تو تم کہلاتا ہے مثلاً یہ کہ مسووات کی ہے اس میں علم بصورت شیعت وغیرہ کا وجود اس کی ہر محسوس کہلاتا ہے نہ ان کا اور اس کا وہم سے کیا جاتا ہے نہ کہ صحیح و غلط۔

اب ”لَا عَلَىٰ سَبِيلِ التَّعْدِيلِ وَالْمَوْجُودِ“ کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ مسووات اور ہر بات کا اور اس صفت مع اور ہر بات سے کرتے ہیں نقل اور تو تم کے دو یہ اور وہ نہیں کرتے نہ کہ جن دونوں کا مرتبہ مع اور ہر بات کے مقابلہ میں تقریب ہے۔

”وَلَا عَلَىٰ طَرِيقِ فِكْرِ حَسَا وَوَحْشٍ“ یہاں سے ملاحظہ کے ایک شہرہ دار ہے۔

شعبہ فلاسفہ کہتے ہیں کہ جس طرح ہم مسووات اور ہر بات کا یہ دیکھتے ہیں کہ یہی آئینہ اور کان کے ذریعے اور کہ کرتے ہیں اور اس طرح کے لیے ضروری ہے کہ ہر چیز پہ ہاں میں حکیم ہو مگر اس کی دماغی ہمارے کا ہر بات کا ہر بات مسووات اور یہی میں بھی ہاں کی کوئی آواز پہیے ہاں میں حکیم ہو مگر ہر بات میں حکیم پہیے کہ ہر بات کوئی نہ تو ہم





تھائی اس فعل کا امر مراد ہے۔ اسے کہتے ہو گئے۔ تاکہ ہر ملک کو ایسا کار تمام اس کا حکم دیا گیا ہے اور اگر وہ (اللہ تعالیٰ) چاہتا ہے وہ کرنا تو اس کا امر ہے جانتا ہے۔

**قوله** و فیما ذکر نسبہ علی الرءایع یہ جو صفت فرقہ کر امیہ پر ہے وہ اس طرح ہے۔ "تو نے مجھے ذکر کیا ہے" "و فیما جعلت اولیة فامیلة ہدایہ" کہ وہ صفات باری تعالیٰ اعلیٰ (قد علم) ہیں اور ذات باری تعالیٰ کے ساتھ کام چل کر اس کے ذیل میں چھ صفت (علم، تدبیر، شرف، شجاعت، صبر اور وحییت) کا ذکر فرمائی ہیں اس بار وہ وحییت لکھی ہے کہ وہ بھی ان کی اولاد میں ہیں (اس میں کوئی لائق نہیں) وہ نہ صرف انھیں ہے گا تو فرقہ کر امیہ پر رو گیا جو وحییت اور اولاد میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وحییت قدم ہے کیونکہ اس کا سنی معنی ایسی فی کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ وحییت ہے کیونکہ اس کا فعل وقت معین میں پیدا ہوا ہے جب وہ وقت ممکن ہوتا جاتا ہے تو اس بار بھی تو کہا جاتا ہے اور وہ وحییت ہونے کے باوجود حقیقی صفت ہے انہی صفات کے ساتھ کہ اسے اس وحییت کا فیما ذات باری کے ساتھ ان کے اہل و عیال پر ہے۔ "تو علی ص دعوہ" معنی اور وہ اللہ تعالیٰ فضلہ الخ" یہ عبارت بھی معجزہ پر ہے جب یہ کہتے ہیں کہ اور وہ کی نسبت اللہ کی طرف دھوکا نہیں کھاتا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے چنے فعل کا امر وہ کرنے کا معنی و مطلب یہ ہے کہ وہ چنے فعل کو انجام دیتے ہیں کیونکہ مجبور ہے اور نہ ہی چنے والے ہیں اور نہ ہی کسی سے مطلب ہونے والے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا ہدف کے فعل کا امر وہ کرنے کا سنی یہ ہے کہ اس سے بندہ کو عمل کا امر (حکم) فرمایا ہے گویا کہ مستعمل کے ہاں اور اس کا امر مراد ہے۔ شریعت نے جو باب دینے اور لے کر دیا کہ اولاد، حاکم اور وہ کیسے ہر ملکہ ہے وہ اس سے تو یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح کا امر فرمایا ہے اس کا امر لیا گیا ہے۔ لہذا یہ نہیں ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جب بھی چیز کا امر فرماتے ہیں تو ہم اس کا امر ضروری ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر ملک کو یمن کا امر فرمایا ہے اور نہ کہ تمام و اجرت کا امر (حکم) بھی فرمایا ہے۔ اگر وہ امر کا مترادف ہوتا تو ہم سارے ملک میں صبح و شام فرمایا دیتے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر لوگ تاثرات اور تاثرات میں و معصوم ہوا کہ اس کے ساتھ نہ لڑتے ہیں فرمایا اور تاثرات کے خلاف ہے۔

وَاللّٰهُمَّ وَتَحْفِظُنِيْ مِنْ رِّجَالٍ مُّشْرِكِيْنَ قَسَمِيْ بِالْمَكُوْبِيْنَ وَمَنْ جِئْتُ تَحْفِظُنِيْ وَتَحْفِظُنِيْ عَنْ نَّفْسِيْ فَتَحْفِظُنِيْ  
بِشُرْعِ اسْتَحْفِظُنِيْ مِنَ الْمُشْكُوْبِيْنَ وَتَحْفِظُنِيْ عَنْ نَفْسِيْ فَتَحْفِظُنِيْ عَنْ نَفْسِيْ فَتَحْفِظُنِيْ عَنْ نَفْسِيْ فَتَحْفِظُنِيْ  
وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ  
خَوِّفُوْنِيْ رَجُلًا قَاتِلًا بِالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ وَالْمَشْكُوْبِيْنَ

خود جہاد اور عمل اور کفایت اور ہر امر (امرا) میں ملحقہ انداز سے کہ جو کچھ ہو گیا ہے اس کی تحقیق و تفریب

”رسی ہے اور (ماتن نے) لفظ طلق سے دہرایا کیا اس کے سہماں کے شرع ہونے کی وجہ سے طلاق (کے معنی) میں اور تزیین وہ مخصوص ٹخنوں ہے، اس کی تصریح اس بات کی طرف اشارہ کر کے کیجئے کہ تحقیق اور تصور اور تزیین، دراصل وہ امور ذات وغیرہ جیسے احوال و جن کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی حالی سے اس میں سے ہر ایک ایسی صفت قطعاً ازیلہ تکلیف خارج ہے جو ذات باری کیساتھ قائم ہے وہ ٹخنوں سے ایسا نکلیں کہ جیسے اشعر بن سنان کیا ہے کہ یہ (صفات) اصناف ہیں اور صفات العالیہ ہیں (کہ صفات ذاتیہ)۔

قوله والنفس والنخلی عبادان عن صفات الخ ماتن ماقوم صفت کر فرمادے ہیں کہ نفل اور تحقیق سے الکی صفت رید مرد ہے کہ جس کو ٹخنوں کہا جاتا ہے اور ٹخنوں کا معنی بھلا کے ہے اگر بھلا کا لفظ روح سے ہو تو ایسی ٹخنوں و تزیین کہا جاتا ہے اسی طرح اگر ایہاد کا لفظ صورت سے ہو تو ایسی ٹخنوں کو تصور کہا جاتا ہے اور اگر ایہاد کا لفظ حیات و صحت سے ہو تو ایسی ٹخنوں کو حیۃ اور حالت کہا جاتا ہے۔ قررتی۔ یہ روایت تصور اسباب کا مرقع ٹخنوں ہی سے یہ مختلف اور خاص خاص نام تعلقات کی خصوصیت کی وجہ سے ہیں۔ حیدر اس کی تفصیل ٹخنوں میں بحث میں آ رہی ہے۔

”وعد عن لفظ النفس لشروع استعماله فی المخلوق“ سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ ماتن نے ”خلق“ کی بجائے ”المخلوق“ (پس تحقیق میں سے بے آئے) کہا ہے ”وعدی“ نہیں کہا اس سے مدعا اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ خلق بمعنی طوق کے کثرت کی، نہ مستحسن ہے ”والمعدی“ کہتے تو لوگ یہ سمجھتے کہ طوق ایک اولیٰ خلق صفت ہے جو باری تعالیٰ کیساتھ قائم ہے حالانکہ ”یا نفس“ سے یہ کہ طوق تو حادث ہے اللہ کی صفت کیسے ہو سکتی ہے تو بلاشبہ اس سے لوگ وہ بپائے کہتے ماتن نے ”والمخلوق“ کہا ہے۔

”لاکما عدو الاضمری“ بیچ سے شارح کے شاعرہ کے خیاب و تردید لہائی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ٹخنوں مستقل صفت حینیہ یہ نہیں ہے جو ذات باری کیساتھ قائم ہو بلکہ ٹخنوں پر مانی و قدر کی ہے صلابت، احوال میں سے ہے کہ معاشیات میں سے ہے جیسے علم و قدرت و حیر و معاشیات میں سے ہیں۔

### صفات ذات اور صفات افعال میں فرق:

صفات ذاتہ: وہ صفات ہیں کہ جن کی لگی ذات باری سے موجب نقص و عیب ہو جیسے علم و قدرت و حیر و علم کی لگی ذات باری سے جمل کو مستزہم ہے جو کہ موجب نقص و عیب ہے اور قدرت کی لگی ذات باری سے جمل کو مستزہم ہے جو کہ موجب نقص و عیب ہے۔

صفات افعال: وہ صفات ہیں کہ جن کی لگی ذات باری سے موجب نقص و عیب ہو جیسے علم و قدرت و حیر و علم کی لگی ذات باری سے جمل کو مستزہم ہے جو کہ موجب نقص و عیب ہے اور قدرت کی لگی ذات باری سے جمل کو مستزہم ہے جو کہ موجب نقص و عیب ہے۔

وَاللَّكَلَامُ رَجِي حَقٌّ بَرَكَةً عَمَّا بِالظُّمْرِ الْمُسْتَمَى بِالْقُرْآنِ الْقُرْآنِ مِنْ نَحْوِ رَبِّكَ وَذَلِكَ لِأَنَّ





**دلیل نمبر ۱۱** "علی ما اصابہ الخ" بخارپ کے قول سے متبادروں یا یہ کہ عرب کا کلمہ بنی شام اعلیٰ (جو عرب کے بعد کے عہد خلافت میں تھا) کہ ہے کہ تین الکلام علی العباد وانما جعل الفلاس علی الفلوس علیہ"۔ یہ کلمہ اس میں آتی ہے اور زبان کو دل پر ترما ہی ضمیر لیا جاوے تو دیکھئے کلام کا اطلاق اس میں ہوتا ہو دل میں پوشیدہ ہے کلام نفس کہتے ہیں۔

**دلیل نمبر ۱۲** "وکان علیہ الخ" حضور علیہ السلام کے جہاں کے بعد علیہ علی ما اصابہ میں جب حکمت کے بارے میں کلمہ آگاہی میں فرما دیا تو قلیل انصار نے مسیحی عہد کی حکمت پر اتفاق کیا اور اس نے توفیق کی، جب مسیحیوں کو اللہ تعالیٰ پروردگار حضرت انصار کے گنج کے طرف رہا نہ ہوئے جہاں سے میں حضرت نے ایک ہی جہاں پر حضرت عرب کی کہ گنج میں بیان کریں حضرت ابو بکر صدیق نے انہیں منع کر دیا حضرت فرما دیا کہ تم جانتے ہو "وَرَوَّضُوا لِي نَفْسِي مَقْلَةً" کہ میں نے اپنے ہی میں ایک کلمہ راستہ پر تو دیکھئے حضرت عرفان حق نے اس میں پھر بنا کے دل میں پوشیدہ تھا کلمہ نفسی کا اطلاق کیا تو معلوم ہوا کہ کلمہ کا اطلاق کلمہ دلول پر بھی ہوتا ہے جسے کلام نفسی کہتے ہیں۔

**دلیل نمبر ۱۳** "وَالْقَلْبُ مَا يَتَوَلَّى الْخ" ہمارا دقت آگاہی ہے کہ میں کو کہا ہے کہ میں چینی میں ایک کلمہ ہوتا ہے اس میں چاہتا ہوں کہ اس کا کراپ کے سامنے رول۔ تو معلوم ہوا کہ اس میں دلول پر کلام کا اطلاق کیا جاتا ہے جو نفس میں پوشیدہ ہوتا ہے۔

"وَالدَّلِيلُ عَلَى ثبوت صفة الکلام" ہے "صفة کلام" تک انوار صفت کلام کے ثبوت پر اجماع است اور انبیاء عظیم السلام سے نقل تو کرتا کرتا کرتا ہے جس کو امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم میں صفت کلام اس کیلئے صفت ہے وہ داری دقت پر عقل صفت ہے۔ اور انبیاء عظیم السلام سے یہ بات تو اس سے متفرق ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم میں صفت ہے اس کیلئے صفت کلام ویت کے غیر میں کا حکم ہونا محال ہے۔ نظر الی صفت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قال کا اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ جس کی صفت نفس کا نام ہو، نہ کہ اس پر جو فعل کا موجد ہو، جبکہ متفرق کہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکم میں اس میں کہ وہ کلام کا موجد ہے نہ کہ یہ بات کہ صفت کلام اس کیلئے ثابت ہے تو اس کا یہ قول دل لغت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

"فثبت ان لله الخ" سے ثبوت فرما دیا ہے اس کیلئے آقوست ثابت ہیں اور وہ یہ ہیں

(۱) اَلَمْ (۲) تَدْرُسْ (۳) اَحْبَبْتَ (۴) كَرَّمَ (۵) بَصَرَ (۶) اَعْبَادَ (۷) اَكْبَرُونَ (۸) کَلَام

وَلَكِنْ كَانَ لِي هَلْكَوْ لَا يَمُوتُ بِكَ كَلَامُ بَرَاءٍ وَنَمُو كَوْنُ فَرَاغَةٍ لِي اَلْكَالِهَا وَكَفَيْهَا وَلَعَلَّ الْكَلَامَ يَحْيِي النَّفْسَ قَدَّالَ وَلَمْ يَكُنِ الْمَلِكُ فَكَلَّمَ بِكَ كَلَامُ هُوَ صِفَةٌ لَهُ خُزُورَةُ اَنْبِيَاءِ اَلْكَالِ اَلْمُتَدَكِّ







کہ ایک صفت نہیں بلکہ کام کے منازل سے اپنی صفات کو مثال ہے۔

(۱) م (۲) نئی (۳) خبر م (۴) خبر م (۵) خبر م

مثلاً فرماتے ہیں کہ ماتن کا مفاد یہ ہے کہ کام صفت واحد ہے پانچ صفت نہیں جیسا کہ بعض مفسرین نے  
 کہا کہ ہے۔ حال یہ کہ یہ صفت کام کی بھی نہیں کہ سرور جمی وغیرہ اس کی ثابت ہوں اور یہ صفت کا مکمل  
 نہ کہ امر جمی وغیرہ اس کے اجزائوں کی ثابت کثیرہ ہے۔ کثیرہ کے لحاظ سے کام مطلق ہو اور اس میں صفت مطلق ہو بلکہ  
 کام کے تحت صفت ہے جب کہ اس کا مطلق طلب اس سے ہوتا ہے تو وہ کام اس میں جاتا ہے اور جب کام کا مطلق طلب  
 تک مطلق کے ساتھ ہوتا ہے تو وہ کام کی اس میں جاتا ہے اور جب صفت کے ساتھ کام کا مطلق ہوتا ہے تو وہ کام خبر میں جاتا  
 ہے جس طرح صفت واحد ہے اور قدرت بھی صفت واحد ہے وغیرہ خصوصیات اور ضروریات کے تحت ہونے کی وجہ  
 سے یہ شیء جو کہ انفرادی میں کرار صفت عروہ صفت واحد ہے بلکہ صفت واحد میں صفت واحد ہے تو وہ خود صفت میں  
 قہر و مکر و عزم نہیں ہے اور صفت کے ساتھ ہونے سے ضروریات کا حادث ہو تاں ہم اس کی نہیں آتا اسی طرح صفت کام  
 میں خود مطلق بلکہ اس کے صفات میں خدا ہے جیسے یہ ایک جزئی مطلق ہے اور اس کے صفات میں مطلق جزئی بھی ہے  
 کہ اب بھی شاعر و مکرر بھی ہے۔ شاعر کے ساتھ مطلق کی بناء پر جزئی ہوتا ہے اور اب اس کے ساتھ مطلق کی بناء پر کا تب ہے اور  
 شاعر کی کے ساتھ مطلق کی بناء پر شاعر ہے۔ اس سے جزو پر جزئی مطلق میں کثرت لازم نہیں آتی جیسا کہ صفت کام میں ہے۔

اسی وجہ سے شارح نے کہا ان قلت انہی یکھل الفوج الخ سے فرمایا ہے کہ توحید کے حساب  
 یہ تھا کہ صفات کا بالکل انکار یا ہونا یا نہ ہونا لازم آتا ہے تو توحید کے معانی سے مگر ان صفات کو جس سے  
 ضرورت کی وجہ سے ثابت کیا ہے۔ بعد ازاں سے کہ صفات کو لازم نے اور ضرورت سے اور صفات کی گلی کی ہے تو صفت  
 کام کا صفت واحد لازم ہے اور اس کی خبر میرا کام میں داخل کیا جائے تاکہ صفت واحد ہو جائے۔ نیز ان کام  
 خصوصیات وغیرہ اس سے کہ ایک صفت کے تکرار و تکرار بھی کوئی دلیل نہیں ہے لہذا صفت کام مطلق واحد ہے۔

فَإِنْ يَبْلُغُ عَلَيْهِمْ قِسْمُ ذِكْرِهِمْ لَا يَنْفَعُهُمْ زَرْعُهُمْ وَمَتَوَعَّدُونَ لَهُمْ تَأْنِيهِمْ لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ  
 بَلْ يُهْمُكَ بِأَن تُفَكِّرَ فِي السَّعَاتِ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ أُولِي الْأَلْبَابِ

تو چھوڑ کر کہانے کے کہ یہ (انسان کو) مرانی وغیرہ میرا کام میں ان کے غیر کام کے وجہ کا تصور  
 نہیں کیا کہ سکھائی وہ کام اس کو مکر ہو گا نہ کہ جواب دہی سکھائی یہ بات صحیح نہیں ہے بلکہ تعلقات کے وقت کام ان کا کام  
 میں سے کوئی ایک قسم میں جاتا ہے اور یہ اس کے بعد ہے اور یہ حال اس میں تو بالکل تعبیر ہی میں ہے۔

قوله فإِنْ يَبْلُغُ عَلَيْهِمْ قِسْمُ ذِكْرِهِمْ لَا يَنْفَعُهُمْ زَرْعُهُمْ وَمَتَوَعَّدُونَ لَهُمْ تَأْنِيهِمْ لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

قائل کر رہے ہیں "قلنا" سے جواب کا ذکر فرما رہے ہیں۔

مختصر اخص کلام مقصر ہے اور اردنی و میرہاس کی اقسام میں کہہ (مقصر) کا تعلق (ام) (اردنی و غیرہ) کے بغیر نہیں ہوتا بلکہ کلام میں متعدد، مگر وہ اس طرح کی خارج کے اندر اپنی نزاکات کثیرہ کے ضمن میں دے جانے کی وجہ سے محکوم ہوئی ہے۔ اسی طرح صفت کلامی کی ہے اردنی و غیرہ اس کی نزاکات ہیں، صفت کلام چنانچہ نزاکت کثیرہ کے ضمن میں دے جانے سے عجب تھوڑا مختصر ہے، البتہ صفت کلام صفت واحدہ نہیں بلکہ اردنی و میرہاس کی مشقی صفات ہیں۔

جواب "قلنا" معنی ہے "عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ایک عورت کہتی ہے کہ میں یہ بات ضمیمہ نہیں کی صفت کلام صفت واحدہ اس کے ساتھ مگر چنانچہ مشقی صفات ہیں، اس لیے کہ نہ میں اردنی و میرہاس کی صفات بلکہ ان کے بعد تھے وہ صفت کلام کے مطلق ہیں، جب وہاں سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو مرہوا ہوتا ہے اور جب کسی حد کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو جیسے کہ ساتھ متعلق ہوتا ہے تو نیز میں ۲۷ ہے اور نیزہ (طوائف کثیرہ ہونے سے مقصر بھی کلام محکوم ہیں اور تا بلکہ اور مدعی رہتا ہے اور ازل میں۔ مگر وہ صفت کے قائل نہیں اور نہ ہی ذکرہ قسمتی بھی چہ جائے کہ ان کا تعلق صفت کلام سے ہو بلکہ ذکرہ صفت میں صفت اور شاعر کی حجت پر نہ نہیں ہو گا جو زل میں کلام کی قسم کے قائل ہی نہیں ہیں۔ اور میرہاس شاعر کے حسب پر و شاعر اور اردنی کا کہہ کہ ان کا حسب یہ ہے کہ کلام کا ماہر ہے اور میں عزت مجرم کے ساتھ قائل اس میں تھا اور کلام۔ اردنی اور خارجی مراد قسم تھا۔ اس صورت میں اس جواب یہ ہو گا کہ صفت کلام کے اعتبار سے کلام ذات میں کثرت کو قسمتی جس سے کہ چہ بہ تعلق اولیٰ ہی ہو

وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي آيَةِ الْآزَلِ عَمْرًا وَفَرَجَ كُلِّ لَوْ أَنَّ مَدْرَجَ لَأَمْرًا عَمْرًا عَلَى مَدْرَجِي  
الْحَوْبِ عَلَى الْقَطْرِ وَالْطَّابِ عَلَى التَّرْبَةِ وَالْهَبِي عَلَى الْمَكْسِ وَتَوَسَّلَ أَمْعَبُ عَنْ طَلَبِ الْوَعْدِ  
حَصَلَ تَوَقُّفُ الْعَمْرِ عَنْ طَلَبِ الْإِحْدَةِ وَوَقْفًا عَلَى مَدْرَجَاتِ طَلَبِهِ لَمَعَالِي بَلْهَرُورِ وَهُوَ قَوْمٌ  
بَلْهَرُورِ لَمْ يَحْضُرْ لَمْ يَحْضُرْ لَمْ يَحْضُرْ

توضیح: اردنی و شاعر میں سے بعض اس بات کی طرف گئے ہیں کہ (کلام) میں میں جبر ہے اور سب (اردنی و استقام دعا) کا مرجع خبر ہے اس لیے کہ اس کا حاصل نہیں کر سکتے پر جواب سے مستحق ہو سکتی ہے اور اس کے سزا کے مستحق ہونے کی خبر دیتے ہیں۔ اردنی کا حاصل اس (اردنی) کے عکس ہے اور (مستعمل) (مطلب) کا حاصل آگاہی کے مطلوب ہونے کی خبر دیتا ہے اور دعا کا حاصل جاہت کے طلب ہونے کی خبر دیتا ہے۔ اور اس (مطلب) اور اس کا کیا ہے اپنی خود پر کہ ہم بدھش (انعام غلہ) کے معنی کے مختلف ہوتے کو جانتے ہیں اور بعض (مطلبی) کا دوسرے بعض (مطلبی) کو مستعمل ہوتا ہے کہ وہ جواب میں کرتا۔



اس کے کام کو انہیں مامور دینی اور غیر دینی، تو ان کی تکفیل ہی نہیں ہے، بلکہ اگر ہم اس کو امر و نہی اور خیر و شر میں توازن میں مامور (فہم) کے وجود کے وقت میں مامور کی تکفیل کو واجب کرنے کے لیے، اور مامور کے عمل کو جاننے کے وقت مامور کی تکفیل (واجب) کرنے کے لیے، میں مامور کا ذکر آخر کے ہم میں کافی ہے، یہاں تک ایک سواپنے لیے ایک جیسے کا (یعنی علی) قصور کرے، پھر اس کو امر (فہم) کرے کہ وہ موجود ہونے کے بعد ایسا کرے اور خیر و شر کی طرف بہت کرتے ہوئے بھی نہ مانے کے ساتھ متصف نہیں ہے، جس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف بہت کرتے ہوئے نہ ماضی ہے اور نہ حال ہوتے مستقبل نہ توفیق کے ذات سے پاک ہونے کی وجہ سے جو اس کی طرف ان سے ذرا کے ہونے سے غیر نہیں ہوتا۔

قوله فلن ولن طبع سے "حرکت تین اعراض سے ہیں (۲) متزلزل کی طرف سے، شاعر دہر دار کے گئے ہیں بھروسہ کے بڑا بات ہیں۔

اعراضی خبراً، "فلن ولن" سے، اعراضی خبراً، "و الاصل فی الاذن" سے "لنا" سے "لنا انکال تک پہلے اعراضی کا پہلا جواب ہے، "و ان جعلنا" سے "بعدہ وجود" تکبیر اور جواب ہے

"و الاصل بالنسب لشرطه عن الامان" تک دوسرے اعراضی کا جواب ہے، "کما ان طبعہ" سے آخر تک خبر سے اعراضی کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔

اعراضی خبراً (۱) اگر انکا کام نہ ہو مامور کی غیرہ پر مشتمل چاندی ہے تو پھر امر و نہی، غیرہ بھی ان کی ذمہ داری ہے مامور دینی کیلئے امر و نہی، "فی کتاب کا ہوا مامور دینی ہے، "و انزل میں صرف اللہ تعالیٰ کی اس نعمی توازن میں خیر کا مطلب کے اللہ تعالیٰ کا امر و نہی ہونا، رہا آئے، "جو کہ عاقبت پہلی ہے اور نہ ہے۔

اعراضی خبراً (۲)، "و الاصل فی الاذن" انکال کریم میں کثرت اس کے سبب استعمال کے گئے ہیں جسے "و ان جعلنا لو کما فی قلوبہ" "و کنا ما فی قلوبہ" وغیرہ ماضی کے معنیوں کے ساتھ خبر و ناس وقت تک ہوگا جبکہ وہ مضمون جس کی خبر دی گئی ہے، وہ ماضی میں واقع ہو چکا ہو اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا کاذب ہونا لازماً آئے گا جو کمال ہے اور نہ کذب سے پاک ہیں۔ "و اس طرح کہ اللہ نے ہر سال ذبح کی ازل میں خبر ہی اسی طرح "ما فی قلوبہ" سادگی کی خبر دی جس سے "ما ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام اور اقرین ان سے پیچھے ہو جوتھے زل میں ان کے ہاتھ میں جمادی گئی ہے حالانکہ یہ بدیہہ باطل ہے۔

جو کتب نصیر (۹): لنا الخ مہد الذین مہد اللہ ان کا مذہب ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ انکا کلام نہی میں امر و نہی وغیرہ کچھ بھی نہ تھا بلکہ یہ بعد کی چیز اور ہے، مہد جب قرآن میں امر و غیرہ نہ تو فرما صاحب نہ ہوگا، اس مذہب کی بنیاد پر اعراضی بھی وارد نہ ہوگا اور نہ ہی ولی صحت وغیرہ لازم آئے گا۔



جاتا ہے۔ ہم (ماتھے کے)

[illegible]

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي مَعْلُومٍ وَخَفِيَ الْقُرْآنُ بِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا ذَكَرَ الْمُسْلِمُ مِنْ شَيْءٍ يَقُولُ  
 الْقُرْآنُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ مَخْلُوقٌ وَلَا يَكُنِ الْقُرْآنُ هُوَ مَخْلُوقٌ بَلَّا فَمَنْ يَكُنِ إِلَى الْمُسْلِمِ مَنْ يَقُولُ مِنْ  
 الْأَشْوَاطِ وَالْخَوَاطِيبِ كَمَا فَحِثَ إِلَيْهِ الْحَمْدُ جَهْلًا وَبُغْيًا وَهُوَ غَيْرُ الْمَخْلُوقِ فَتَقَبَّلَ مِنْ  
 الْمُسْلِمِ تَقَبُّلًا عَلَى إِيحَايَاهُ وَأَقْبَلَ إِلَى حُرَى الْكَلَامِ عَنِ وَجْهِ الْقُرْبَابِ حُرَّتْ لَدَى عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 الْقُرْآنُ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ مَخْلُوقٌ وَمَنْ قُلَّ لَهُ مَخْلُوقٌ فَهُوَ ذَكْرٌ بِأَمْرِ الْعَظِيمِ وَتَوَصَّفَ عَلَى  
 مَقَالِ الْأَجْلَابِ بِالْمُتَهَيَّوَةِ إِلَى مَا بَيْنَ الْقُرْآنِ وَهُوَ كَالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَبِهَذَا  
 فَرَّجَهُ هُوَ الْمُسْلِمُ بِمَعْلُومٍ عَنِ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: "قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے میری قوت ہے اور (غیر) قرآن کے سوا ہر شے اللہ سے اس کے لیے کوثر گناہ ہے۔" اگر کیا ہے کہ یوں ہو جائے "القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق" (روایوں) نہ کہ جائے "القرآن غیر مخلوق" تاہم دلیل کی طرح یہ بات سب سے گہرے ہے (قرآن) ۷۰۰۰ آیتوں اور اساتذہ سے مراد ہے اللہ کے جیسے جیسے ایک طرف حجابہ جہاں دنیا کی وجہ سے گئے ہیں اور اس سے "غیر مخلوق" غیر حادث کی جگہ پر رہا ہے، دوسری (کونی حادثات) کے ساتھ ہے پر مجبور ہے جو اسے اس کے اساتذہ کے مطابق کلام پر دل دینے کے لیے ہے، اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق" جس قال اللہ معشوق چھو کھڑا اللہ تعالیٰ (قرآن) اللہ تعالیٰ کا کلام ہے میری قوت ہے اور اس نے سکھائی کہ اس نے خدا تعالیٰ کے ساتھ کھڑا ہے اور انیس کے اور میں مشہور حدیث کے لیے قال قرآن پر قسم ہے کہ ہے وہ ہے کہ قرآن مخلوق ہے یا میری قوت ہے اور اس وجہ سے اس مسئلہ کا عنوان مسئلہ خلق قرآن رہا ہے۔

تھو کہ "القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و عقب لغویان الفحش عبارت ہے۔" نے ہیں، پس یہ کہ "عقب لغویان" سے "جہلا او عتد" تک ہے اور کہ "و افقہ غیر مخلوق معام سے اڑکے ہے۔" لہذا حصہ، و عقب لغویان الفحش "شائع ہے اور درجہ اولیٰ کے ساتھ ہے۔" لغویان کلام اللہ تعالیٰ غیر





حادث ہوئی ہے لہذا یہ حادث ہوئی اور قرآن کا جو موصوفہ ان کی جانب سے ہو گیا حادث ہو۔

(۶) تفسیر میں قرآن کا علم اور مرتب ہے، یہی جن چیزوں کا ذکر یہاں ہونا چاہیے تھا وہ ان سے کہہ گیا اور مرتب ہونا اس سے تو عقیم حادث ہوئی، لہذا قرآن جو موصوفہ کا علم ہے وہ حادث ہے۔

(۷) ازالہ، تنزیل، نزول، یا معنی ہے ایک آدمی کے ساتھ ۶۰ سال کا طویل عرصہ یعنی ۶۰ سال کی قدر دیا جاتا چنانچہ قرآن کی صفت نزول بھی اس سے اس کے دور محفوظ ہے سالانہ یا کھربا ایک بار گئے ساتھ نازل ہوا، قرآن کی صفت تنزیل بھی ہے اس سے کہ سالانہ یا ۶۰ سال کے بعد میں خود بخود نازل ہوا، ازالہ اور تنزیل کا اس سے سال کی طرف منتقل ہو گیا کا نام ہے، تو انہوں نے تنزیل و ازالہ کے دو معنی مسموع ہونا بھی حادث ہوئی سے وہ حادث ہوئی ہے لہذا اس کا تنزیل حادث ہوئے تو قرآن جو موصوفہ یا قرآن کا تنزیل ہے وہ بھی حادث ہو۔

(۸) عربی ہونا یہ بھی قرآن کی صفت ہے جیسے "إِنَّ الْتَوْفَّ لَكُمُ ذُخْرًا بَاقًا" عربی ہونا عربیہ والوں کی دست پر موقوف ہے، صبح حادث ہے نہ عربی ہونا بھی حادث ہے تو قرآن جو موصوفہ یا قرآن ہے وہ بھی حادث ہو۔

(۹) قرآن کی صفت مسموع ہونا بھی ہے، مسموع اصوات میں ہے، قرآن کی صفت ہے، اصوات امر عربیہ سے قبیل سے ہے۔

۱۰) جہ سے حادث میں قرآن کا حادث ہونا۔

۱۱) نسخ ہونا یہ بھی قرآن کی صفت ہے، انصاف کہتے ہیں الفاظ کی مسموعہ کہ نسخ ہونا کثیر، نسخ ہونا مسموعہ کا ختمی ہے اور استعمال حادث ہے۔ لہذا قرآن کا حادث ہونا، رقم کیا۔

۱۲) محفوظ ہونا، محفوظ قرآن کی صفت ہے اس سے یہ حقوق انکی مشائخ سے عاجز ہے وہ قرآن کے لیے اللہ الاصراری ہونے کی بات کہ اس کو ہر مخالف کو ہر کچھ ہاسکتا ہے چونکہ الفاظ حادث ہیں اس لیے قرآن بھی حادث ہے۔

۱۳) ایسا کہ آپ نے جو کلام کے اوصاف اور اس کا حادث ہونا یا ہے یا، صاف کام میں سے ہیں نہ کہ کلام انسانی کے، جبکہ مشکو کلام انسانی کے قدیم ہونے کے باوجود یہ اور کہ انسانی کے حادث ہونے کے بعد بھی قائل ہیں، لہذا یہ آپ کی مذکورہ بات ہمارے خلاف بحث نہیں، بنی علی اللہ، ہمارے خلاف بحث نہیں ہے یہ کہ وہ صفت کلام کو نہ وہ اوصاف (خواب و بیداری) کے ساتھ منصفانہ کر دے ہیں۔

وَالْمُتَقُولَةُ لَكَ لَمْ يُمْكِنُ لَهُ دُخْرًا كَوْنَهُ مَضَى مُتَكَبِّرًا هَبُّوْا رَبُّهُ مَعَالَى مُتَكَبِّرًا بِمَضَى بِمَضَى  
الْأَحْزَابِ وَالْمَشْرُوبِ لِي مَضَى لِي مَضَى شُكَّابِ الْكَيْفِيَّةِ لِي الْمَوْجِ الْمَحْمُولَةِ رُبُّهُ لَمْ يُمْكِنَ عَسَى  
أَحْزَابِ يَمْكِنُهُ وَابْتِغَاءُ بَدْنِ الْمُتَكَبِّرَةِ مَنْ لَمْ يَكُنْ بِهَ الْحَرْكََةُ لَا مَنَ الرَّحْمَةُ وَالْأَوْجِ الْإِصْفَاءِ  
بِأَرْبَعٍ بِالْأَحْزَابِ الْمَحْمُولَةِ لِي مَعَالَى وَابْتِغَاءُ عَسَى لَمْ يَكُنْ عَسَى

تو جسے وہ اور معزول جب ان کے لیے اللہ تعالیٰ کے حکم ہونے سے انکار کرنا ممکن نہ ہوا تو وہ (معزور) اس بات کی طرف چلے گئے کہ اللہ تعالیٰ حکم ہیں۔ اصوات اور غریب کو اس کے گل میں موجود کرنے یا اختلاف کتابت کو لوح محفوظ میں موجود کرنے کے سنی کے ساتھ، اگرچہ (اللہ تعالیٰ نے) قرآن نہیں کی (یہ مسئلہ) ان (معزور) کے درمیان اختلاف پر (یعنی) ہے۔ اور وہ باخبر ہیں اس واقعہ سے کہ قرآن وہ ہے کہ جس کے ساتھ حرکت قائم ہو، نہ کہ وہ جو اس حرکت کو ایسا کرے اور سبک ہوگا باری تعالیٰ کا شرف ہوتا ان افعال کے ساتھ جو اس (اللہ تعالیٰ) کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ اس سے بہرہ عالی ثواب ہیں۔

تو قولہ: "والمعزول لعلو یہ منکھوہ" نیاں مہارت کے دو حصے ہیں پہلا حصہ "علی اختلاف بینہم" تک ہے اور دوسرا حصہ "والت حصیر" کا ترک ہے۔

پہلا حصہ: شارح اس حصہ میں معزول کی طرف سے حکم ہونے کا معنی مطلب بیان فرما رہے ہیں جبکہ معزول اللہ کے حکم ہونے کی نفی نہیں کر سکتے اس لیے کہ ایک تو قرآن فیہ و بیہم اسلام سے بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم ہیں اور اس وجہ سے قرآن میں بکثرت امر و نہی اور حکم کے پہلے استعمال کیے گئے ہیں جو حکام کی تفسیر ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کے حکم ہونے کا یہ معنی مطلب مراد ہے ہیں کہ اللہ نے اپنی کام کی اصوات (آوازیں) اس کے گل میں یعنی لوح اور قلم میں یا لوح میں موجود کر دیں یا اپنی کام کے حروف اس کے گل میں لسان جبرئیل میں مسلمان میں موجود کر دیے یا اپنی کام پر درامت کرنے دے انوش اولہ قلم کتابت لوح محفوظ میں موجود کر دیے، مگر چہ اس نے اپنی کام کو پڑھا نہیں جیسے کہ مصحفین حضرت اس کتابیں لکھتے ہیں یعنی حروف بنوش و خیر لکھتے ہیں مگر اس کا لفظ اور اس کی قراءت نہیں کرتے پھر بھی کہا جاتا ہے کہ یہ طالع مطلب کا کام ہے حکام کی سبب طالع کی طرف ہو جاتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا کام ہے اس نے اس کی قراءت نہیں کی لہذا اس کے حروف و اصوات انوش و قلم کتابت مختلف نکلات میں موجود کر دیے ہیں۔

"علی اختلاف بینہم" کا مطلب یہ ہے کہ جبرئیل کا اللہ سے قرآن حاصل کرنے کی کیفیت میں معزول کا آئینہ میں اختلاف ہے۔ بعض معزول یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی کام کی آواز پہنچا دیتے جبرئیل علیہ السلام اس کو سن جاتے در حضور علیہ السلام کے پاس سے آتے اور دوسرے بعض معزور یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کتابت لوح محفوظ میں پیدا کر دیتے جبرئیل علیہ السلام اس کو روک دیتے پھر حضور علیہ السلام حکم کے پاس لے آتے۔

دوسرا حصہ: "والت حصیر الخ" اس حصہ میں شارح نے معزول کے یہاں کردہ حکم ہونے کے معنی مطلب کا رد فرمایا ہے اس لیے کہ ان کا بیان قرآن میں قلم و قلم کے خلاف ہے۔ قلم وہ ہے کہ شوق کا اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ قلم و اختلاف قائم ہو۔ مذکورہ کے معنی پر اطلاق ہوتا ہے، جس طرح متحرک اس کو کہیں گے کہ جس کے ساتھ



الفاظ کے ساتھ جو اس (کلام) پر مال ہیں۔ اور یاد کیا جاتا ہے ان الفاظ کی ذریعے ہر کلمہ جاتا ہے فقرہ و افعال کے ذریعے جو منع کئے گئے ہیں ان حرف کے لیے جو اس (کلام) پر مال ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اگر ایک بندہ ہر روز روٹن ہے چلائے والا ہے (اس کو کلمہ کے ذریعے بولا جاتا ہے اور کلم کے ذریعے کلمہ جاتا ہے اور اس سے آگ کی حقیقت کا صورت اور حرف بولا اور کلم نہیں آتا۔

**قولہ** ومن الہی فیہ المعجزۃ الخ اس عبارت کے دو حصے ہیں پہلا حصہ "الحجۃ بالغیۃ" تک ہے اس حصہ میں معجزہ کی طرف سے شاعر نے ایک زبردست اعتراض کا ذکر ہے اور دوسرا حصہ "الغیۃ الی الجواب" سے آخر تک ہے اس حصہ میں مذکورہ اعتراض کا جواب ہے۔

**اعتراض** معجزہ شاعر نے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سے شاعر نے کہا کہ قرآن دھن کے درمیان ہر کرتار کے ساتھ ہم تک پہنچا ہے ہم اس کی قرأت بھی کرتے ہیں سنتے بھی ہیں، یاد بھی کرتے ہیں اور کتب بھی ہیں تو قرآن مجید اور صحاح و کتب سب جاہل ہیں اسی لیے قرأت کا کمال رہا ہے اور صحاح کمال کمال ہیں، خط کمال غلب ہے کتابت کا ذریعہ قلم اور خط، وراق ہیں جب تمام کلمات حادث ہیں تو ان کا عاب بھی حادث ہے تو مذکورہ شیاہ (قرأت، صحاح، خط کتابت) کا محسوس یعنی قرآن وہ بھی حادث ہوگا اور حقوق ہوگا۔ یہ قرآن کے قلوب ہونے پر معجزہ کا ایک استدلال بھی ہے۔

**جواب**، فالحجۃ الی الجواب الخ قرآن یہی کلام نفسی کا کتب فی، اصناف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام نفس پر ولایت کرنے والے حرف کی صورت اور کتابت کے فقرہ و کتب ہیں نہ کہ یہ مطلب کہ خود کلام نفسی مصحف میں منقول کیا ہوئے ہے کہ جس کی وجہ سے کل (مصحف) کے حادث ہونے سے حال (کلام نفسی) کا حادث ہونا لازم آئے، اسی طرح کلام نفسی کا منقول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام نفسی پر ولایت کرنے والے الفاظ کی دو صورتیں منقول ہیں جو عزائم خیال میں جمع ہوتی ہیں انہیں یاد کیا جاتا ہے نہ کہ یہ مطلب کہ خود کلام نفسی کتب میں منقول کئے ہوئے ہے کہ کل (کتب) کے حادث ہونے کی وجہ سے حال (کلام نفسی) کا حادث ہونا لازم آئے۔ اور کلام نفسی (قرآن) کے مفرد اور مسطور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام نفسی پر ولایت کرنے والے الفاظ اپنے (قرأت) اور سنتے جاتے ہیں نہ کہ یہ مطلب کہ خود کلام نفسی زبان میں یا کان میں منقول کئے ہوئے ہے جس کی وجہ سے کل (زبان و کان) کے حادث ہونے سے حال (خود کلام نفسی) کا حادث ہونا لازم آئے، جسے کلام نفسی ایسی صفت کہ ہے جو سب دلی تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اس پر ولایت کرنے والے الفاظ اور حرف کتب، منقول، مفرد، مسطور ہوتے ہیں دس کے کتب، منقول، مفرد، مسطور ہونے سے خود بدل (کلام نفسی) کا کتب، منقول، مفرد، مسطور ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کلام نفسی (قرآن) کی طرہ قلوب وغیرہ حادث







اور یہاں مشترک مانا ہے، جو کلام مسنونت مسنونیت کے ساتھ متعصب ہو تو اس سے کلام نفی بھی مراد ہے۔  
 سمیع کلام اللہ اور اس سے کلام منطقی بھی مراد لے سکتے ہیں جیسے "سَمِیعُ الْقُرْآنِ" فقرے سے کلام عقلی مراد ہے۔

استاد ابو طلحہ سہراوی نے کلام نفی (جو اللہ کی صفت قدیم ہے) کے لئے کلام نفی سے ہی قرآن کو فتح ہو سوسو  
 واریت نے پسند کیا ہے۔ یہ سارا یہ ہے "عَاطِلُ سَاحِ" صوات ہیں بلکہ کلام نفی صوات کے قبیل سے نہیں ہے، یہاں  
 بھی کلام ہو سوسو قرآن یا یہ ہے وہاں مراد اس سے کلام نفی ہے جس کا کلام ہے "سَمِیعُ عِلْمِ قُلَانِ" کہ مراد  
 لانا کلام ہے، علم قابل ملاحظہ نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ" سے مراد ہے "عَاطِلُ سَاحِ" سے مراد ہے "عَاطِلُ سَاحِ"  
 چنانچہ، چارسی سے لیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وہ خود پر اللہ تعالیٰ کے کلام (نفی) کو سمجھا تو اس نے دوسرے میں  
 جواب دیا ہے کہ "یَا مَرْحُومُ" سے مراد ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ" سے مراد ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ" سے مراد ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ"  
 "یَا مَرْحُومُ" سے مراد ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ" سے مراد ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ" سے مراد ہے کہ "عَاطِلُ سَاحِ"  
 طبع اللہ کو ملا تھا، ان کی کیا خصوصیت تھی۔

"لَکِنْ دَعَا کُلٌّ إِلَىٰ مِلَّةٍ مُّطَاعٍ خِلافَ الْخ" سے مراد ہے "یَا مَرْحُومُ" سے جواب دیا ہے کہ "یَا مَرْحُومُ" سے مراد ہے کہ "یَا مَرْحُومُ"  
 کتاب اور روش کے واسطے کے جبر ساتھ اس لیے کلم اللہ کے لقب سے لقب کیے گئے ہیں  
 خلاصہ: سارا ابو طلحہ نام یہ ہیں جن میں ہم سے ابو طلحہ سمیت ہے، اس لئے کہ ایک شعر ہے آپ ایک دوست  
 انھیں تھے اصول میں آپ کا کوئی نام نہ تھا آپ شیخ ابوالحسن باطل کے تھے، وہ علی صاحب شیخ ابوالحسن شعری کے شاگرد  
 ہیں تو ایک واسطے سے استاد ابو طلحہ شیخ ابوالحسن شعری کے شاگرد ہوئے، ۱۸۱۸ء کو کلمات پائی پرور عاشورہ مہینہ چار،  
 سفر میں آپ کا مولد مبارک ہوا ہے نیز شکیں عرف میں سارا، امام ابوبکر محمد بن ابی بکر  
 ہوئے ہیں، جس کا نسب ابوبکر ابوبکر ہے۔

لَوْ كَانَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً فِي الْمَعْنَى تَقْدِيمًا مَجَازًا فِي النُّظْمِ سَمِيعُ الْقُرْآنِ يَصِحُّ لِقَاءُ  
 بَانَ تَعَالَى لَكُنْ سَمِيعُ الْقُرْآنِ الْمُفْعِلُ إِلَى الشُّورِ وَ لَا يَكُنْ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَ الْأَخْتَامُ عَلَى  
 حَلَالِهِ وَ الْأَكْبَرُ الْمُفْعِلُ إِلَى الشُّورِ بِه هُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً مَعَ الْقَطْعِ بَانَ دَلِيلٌ رَبُّ الْبَصَرِ فِي  
 الْقَطْعِ الْقُرْآنِ الْمُفْعِلُ إِلَى الشُّورِ بِه لَا مَعْنَى يُعَدُّهُ الْقَوَاعِدُ تَقْدِيمًا لِّلْنَا الْمُفْعِلُ إِلَى كَلَامِ اللَّهِ  
 تَعَالَى سَمِيعُ الْقُرْآنِ الْكَلَامُ النَّفْيِيُّ الْقَدِيمُ وَ مَعْنَى الْأَصْلِ كَوْنُهُ جَلَّةً تَعَالَى وَ بَشَرُ النَّفْيِ  
 الْمُخْلُوقَاتِ مِنَ الشُّورِ وَ الْأَكْبَرُ وَ مَعْنَى الْأَصْلِ كَوْنُهُ مَحْذُورٌ إِلَى تَعَالَى لَكُنْ يَنْبَغِي  
 الْمُخْلُوقَاتِ فَلَا يَصِحُّ النَّفْيُ أَفْلاً وَ لَا يَكُونُ لَاهُودُ النَّفْيِ إِلَى كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى



تعالیٰ نے ہی قرآن (جو آیات اور سورتوں کی طرف تقسیم کیا گیا ہے) کو کلام فطری کہا جاتا ہے) کے مثل لانے کا پوری دہائی  
 دلائل کو پیش کیا ہے۔ "فَلَنْ لَّيْسَ لِي بِمُتَعَلِّقٍ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَكْ بَانُوا بِعَيْنِي هَلَا الْقُرْآنُ لَا يَكُونُ بِعَيْنِهِ وَلَا كُو  
 كَنِي بِتَعْلُفِهِ لَكُنْ هَبْهُ" اللہ تعالیٰ نے عرب دلائل کو کلام فطری کا معادہ کرنے سے ہے نہیں کہا تھا کہ تم اپنے اندر  
 اس معادہ تدبیر (کلام فطری) کا مثل پیدا کرو، تو تکلیف والا پھانسی ہے جو جائز نہیں، بعد ازاں مؤلف کے مثل لانے کا پیش کیا  
 ہے چونکہ کلام فطری مؤلف کے کلام ہوتا ہے جس میں شہ قیاد کیا تھا کہ کلام فطری بلکہ رسول کا کلام ہے، تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ  
 امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ "المعجز المصطفى به كلام الله حليقة مني حمدي به (کلام فطری) حقیقی کلام، اللہ  
 کے ہند کا باری۔

**جواب:** "لنا الخ" کلام اللہ کا علم کلام فطری، اور کلام فطری کے درمیان مشترک فطری ہے اور مشترک فطری کے سارے  
 صدائی حقیقت ہوتے ہیں کوئی تاویز نہیں ہوتا کیونکہ مشترک فطری کی وضع برحق کے لیے الگ الگ ہوتی ہے اور برحق حقیقی ہوتا  
 ہے نہ ثابت ہو گیا کہ جس طرح کلام، اللہ کا اطلاق کلام فطری پر چھوڑا ہے بعد ازاں اس طرح کلام اللہ کا اطلاق کلام فطری یعنی قرآن  
 پر بھی چھوڑا ہے جیسا کہ اجماع سے ثابت ہے، البتہ جب کلام فطری مراد ہوگی تو اس وقت کلام فطری کی اصناف کلام اللہ کی  
 طرف اصناف الصفت الی الموصوف کے قبیل سے ہوگی اس وقت کلام اللہ کا معنی یہ ہوگا کہ وہ کلام جو اللہ کی صفت  
 ہے یعنی کلام فطری اور جب کلام فطری مراد ہوگی تو اس وقت کلام فطری کی اصناف کلام اللہ کی طرف "اصناف المصنوع الی  
 المصنوع" کے قبیل سے ہوگی، کلام اللہ کا معنی یہ ہوگا کہ وہ کلام جو اللہ کی مخلوق ہے وہ جس کی تالیفات میں سے نہیں ہے بلکہ  
 کلام فطری جو حضور علیہ السلام پر نازل ہوا وہ جس کا کلام فطری بلکہ اللہ کا کلام ہے۔

وَمَا وَكَّلَ فِي عِبَادَةِ تَعْلُفِ الْمُتَعَلِّقِينَ مِنْهُ تَجَلَّىٰ فَكَيْسَ مُتَعَلِّقٌ عَنْهُ غَيْرَ مُزْجُوْعٍ لِسُطْمِ الْمُتَوَلِّفِ بَلْ أَكْ  
 الْكَلَامِ فِي الشُّعْبِ وَالْبَدَائِدِ إِسْمٌ لِّلْمُتَعَلِّقِ الْفَلَيْهِ بِالْفَيْسِ وَنَسَبَةُ النَّفْثِ بِهِ وَنَحْوُهُ لِلْمَلِكِ إِنَّمَا  
 هُوَ بِأَقْبَرِ دَلَالَةٍ عَلَى الْمُتَعَلِّقِ فَلَا تَزَاْعُ بَعْضُهُ فِي الرُّبْعِ وَالشُّعْبِ.

لہٰذا جہہ، اور وہ جو بعض اطلاق کی عبارت (کلام) میں درج ہے کہ یہ (کلام اللہ کا اطلاق کلام مؤلف پر) کہا ہے جس  
 اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ یہ (کلام اللہ) کلام مؤلف کے لیے وضع نہیں کیا گیا بلکہ (مطل) یہ ہے کہ کلام فطری و الذاات اس معنی  
 کا نام ہے جو فطری کے ساتھ قائم ہے اور لفظ کا نام دھناس (کلام) کے ساتھ اور اس (لفظ) کو اس (کلام) کے لیے وضع  
 کر دیا محض اس (لفظ) کی معنی پر دلائل کرنے کے اعتبار سے ہے۔ پس ان (مشابہ) کا (کلام مؤلف کے لیے کلام اللہ  
 کے وضع کیے جانے اور نام رکھے جانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

**قولہ:** و ما وکَّل فی عبادۃ بعض المتعلِّق الیہ یہ عبارت ایک اعتراضی فقرہ کا جزو ہے۔







وَجُودٌ بِشَوْبِهَا بِمَقْعِ الْخَشْيِ وَلَا مِنْ الْأَشْكَالِ الْمُرَكَّبَةِ الذَّلَالَةِ عَسِيْبٍ وَ تَحْقِيقٌ لَا تَقْصُرُ مِنْ لِيَامِ الْكَلَامِ  
بِشَوْبِ الْخَطِيبِ إِلَّا كَوْنُهُ صَوِيْرُ الْمُحْرُوفِ مَعْرُوفَةٌ مُوَكَّلَةٌ لِي بِبَابِهِ بِحَقِّهِ وَإِذَا الْكَلْبُ لَهَا كَلْبَتْ  
كَكَلَاكَ مُوَلِّدٍ مِنْ أَفْطَاوِ حَقِّكَ وَ تَقْوِيْ مُرَكَّبَةٍ وَ كَلْبًا ذَلَّلًا كَلْبَتْ كَلَامًا مُسْتَوْفَا.

ترجمہ: اور یہ (صاحبِ حوائف کی مذکورہ تقریر) محمد ہے اس شخص کے ہے جو ایسے لفظ کا جو مرکب ہے حروف کے ساتھ اس سے اس حال میں کہ وہ حروفِ مخلوط (لفظ کیے جانے والے حروف) ایسے حروفِ قلیلہ کو جس میں سے بعض کا وجود بعض کے ساتھ ہونے سے متوقف ضرور ہے ایسی عربی حروف ہیں جو ان لفظوں کے ساتھ ہیں اور انہیں لکھنے کا خاصہ قرآن کے شخص کے ساتھ کلام کے قائم ہونے سے مگر حروف کی صورتوں کا (اس کے) مگر۔ خیال میں اس طرح قرآن اور عربی حروفِ قلیلہ سے کہ جب ان (صورتوں) کی طرف اشارت کرے تو وہ ایسا کام کہ وہاں سے مخلوط قلیل یا لغزش مرید سے مرکب ہو اور جب وہ لفظ نہ رہے تو حوائف کے حال کلام ہو۔

قولہ و هو جملہ من یحذف یخ یاں سے اشارت کی طرف سے صاحبِ حوائف کی مذکورہ کلام پر مبنی ہے۔ اشارت فرماتے ہیں کہ صاحبِ حوائف کی مذکورہ کلام بہت عمدہ ہے اس شخص کے لئے جو ان بات کو سمجھ سکے کہ الفاظ کا تہذیب و تہذیب قرآنی کے ساتھ ہے مگر اس میں ترتیب نہیں اور جو حروفِ مخلوط میں اور الفاظِ مخلوط میں ترتیب دیکھ سکے ہیں جو الفاظ پر دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی حروفِ قلیلہ بھی نہیں ان الفاظ میں جو لغزش ہے قرآنی کے ساتھ قائم ہیں یہ تحقیق قرآنی عمدہ ہے کہ جس سے بہت سارے حالات کا سد باب ہو جائے گا مگر سمجھنے والی جب اس سے سامنے یہ بات کی جاتی ہے کہ کلامِ حافظ کے ساتھ قائم ہے تو اس کے کسی سبق کو سمجھنے آتے ہیں کہ وہ الفاظ ہے ہیں جو ان خیال میں آج ہیں جب حافظ قرآن قرات خیال کی طرف توجہ کرتا ہے تو وہ الفاظ و حروف (المخلوطیہ) اور حروفِ لغزش کی نظر اختیار کرتے ہیں۔ جب وہ لفظ جہود الفاظ لکھ جاتے ہیں۔ ہر حال جو بات بہت عمدہ ہے کیونکہ اس سے بلا تکلف و بوجہ شرح کی موافقت ہو جاتی ہے۔ پس یہ بات میری محنت ہے کہ الفاظ استہدائی قرآنی کے ساتھ قائم ہوں مگر میں ترتیب نہ لکھتا ہوں قرآن اور لفظ لکھ جانے والے حروف سے "لفظ و حروف پر دلالت کرے والے لغزش سے مرکب۔" ہاں کہہ چکا میں ہے ہر بار یہ کہ اگر ترتیب نہ ہو مگر شیخ متفق ہیں کہ فرق نہ ہے گا۔

وَالْكَوْنُ وَ هُوَ الْمُتَمَتُّ قُلُوْبُهُ بِمَقْعِ الْخَشْيِ وَلَا مِنْ الْأَشْكَالِ الْمُرَكَّبَةِ الذَّلَالَةِ عَسِيْبٍ وَ تَحْقِيقٌ لَا تَقْصُرُ مِنْ لِيَامِ الْكَلَامِ  
بِشَوْبِ الْخَطِيبِ إِلَّا كَوْنُهُ صَوِيْرُ الْمُحْرُوفِ مَعْرُوفَةٌ مُوَكَّلَةٌ لِي بِبَابِهِ بِحَقِّهِ وَإِذَا الْكَلْبُ لَهَا كَلْبَتْ  
كَكَلَاكَ مُوَلِّدٍ مِنْ أَفْطَاوِ حَقِّكَ وَ تَقْوِيْ مُرَكَّبَةٍ وَ كَلْبًا ذَلَّلًا كَلْبَتْ كَلَامًا مُسْتَوْفَا.



دلیل کی وجہ سے جوگز رہی ہے۔ دوم یہ ہے کہ اس (اللہ) نے اپنے کلام الہی میں اپنی ذات کو خالق ہونے کے ساتھ متصف کیا ہے، مگر وہ اول میں خالق نہ ہو (تو اللہ تعالیٰ کا) کذاب ہونا لازم آئے گا کہ مہادی کی طرف حصول لازم آئے گا اور لازم باطل ہے یعنی خالق فی المستقل یا قادر علی الخلق (کے معنی کی طرف جانا لازم آئے گا) بخیر تحقیق کے محذور ہونے کے۔

معاذہ ذیل، مگر خالق کا اطلاق اس (اللہ تعالیٰ) پر جائز نہیں اور علی الخلق کے معنی کے اعتبار سے تو بہت جائز ہوگا اس پر، غرض میں سے ہر اس غرض کا اطلاق جس پر وہ قادر ہے، ہر قسم پر ہے کہ اگر گھوین حادثہ ہو تو (دو گھوین) اور سری گھوین کی وجہ سے ہوگی تو تسلسل لازم آئے گا اور یہ حال ہے اس سے گھوین عالم کا حال ہونا لازم آئے گا پھر وہ اس کے کہ وہ متبادل ہے اور بغیر دوسری گھوین کے (حادثہ ہوگا) جس حادثہ کا کثرت اور حادثہ سے مستثنیٰ ہونا لازم آئے گا اور اس میں صانع کا بے کار ہونا (لازم آتا) ہے، چہاں یہ ہے کہ اگر (دو گھوین) حادثہ ہو تو کیا حادثہ یہ تو ثابت باری تعالیٰ کی ذات میں ہوگا (جس صورت میں وہ اللہ تعالیٰ) ممکن حادثہ ہوگا یا اس کے علاوہ میں (حادثہ ہوگا) جیسا کہ اسکی جانب اشارہ فرمائی گئی ہیں کہ ہر جسم کی گھوین اسی کے ساتھ قائم ہے تو ہر جسم اپنی ذات کے لیے خالق اور گھوین ہو جائے گا اور نئے محال ہونے میں کوئی شبہ کی نشانی۔

قولہ ازہا ہو جہا الامن الیم باتن سے فرمایا کی صفت گھوین اذن ہے شری نے اسکا رد کیا اور جہا سے ثابت کیا ہے۔

(۱) مگر گھوین حادثہ ہو تو پھر اس صورت میں حادثہ کا قیام۔ ات باری تعالیٰ کے ساتھ ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور جہاں باطل کو تسلیم ہو وہ خود باطل، لہذا گھوین کا حادثہ ہونا باطل لہذا ازلی ہونا ثابت ہوگا اور یہی حمار و گسی ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام الہی میں اپنا خالق ہونا بیان فرمایا ہے خالق اور مکتوب دونوں حمد ہیں تو زلی سے صفت گھوین و خلق کا ہونا ضروری ہے، مگر گھوین کو حادثہ مانگنا تو پھر اللہ تعالیٰ کا کذاب ہونا لازم آئے گا جو کہ محال اور باطل ہے۔ اور اگر کوئی اس دلیل کا یہ جواب دے (جیسا کہ امام طوائفی نے جواب دیا ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے کلام الہی میں اپنے آپ کو مہادی خالق فرمایا ہے اور خالق کا معنی خالق فی المستقل ہے یا متحدہ خالق ہوگا پھر قادر علی الخلق کے معنی میں ہے یعنی اذن میں باری تعالیٰ کو خلق پر قادر نہ تھی اگرچہ باطل خلق نہیں کیا تھا۔ (جیسا کہ صاحب صحیح الجوامع نے کہا ہے) تو شارح شاعرہ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے طرہ سے ہیں کہ دونوں خالق کے مجازی معنی ہیں اور یہ تو معنی متخیل (کہ خلق منفعت ازلیہ ہے) کے محذور ہونے بغیر مہادی کی طرف سے جاری کیا ہے جو کہ باطل ہے اسی طرح اگر خالق کا اطلاق قادر علی الخلق کے معنی میں جائز ہو (کہ وہ ہر چیز کے پیدا کرنے میں قادر ہوگا) جیسا کہ صاحب صحیح الجوامع نے کہا ہے تو پھر تمام اعراف سے شش اسماء کے معنی میں بھی جائز ہونا چاہیے، مثلاً قادر علی البیاض، قادر علی الاسود، قادر علی الاحمر ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کو انہیں دوسروں سے ترجیحاً جائز ہونا چاہیے حالانکہ بلا خلاف ان اسماء کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر باطل ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ کلام



چیز سے پہلے اور ہر چیز کے ساتھ اور ہر چیز کے بعد ہونا اور کاروں اور اہلوں سے دگر سر جانا اور سمجھ اور سمجھی ہونا اور ہر شے اور حاصل ازل میں وہ تخلیق، ترتیب و امات، حیہ و لہرہ کا مبدیہ ہے، اسے (عزیز) کے قدرت اور ارادے کے عبادہ و دوسری صفت ہوئے ہر کوئی دلیل نہیں ہے اس سے کہ قدرت گرچہ ہر شے است ممکن کے وجود اور اس کے عدم کی طرف برابر ہے لیکن ارادے کے سے کے ساتھ واقعی جانوں (وجود و عدم) میں سے ایک جانب خاص ہو جاتی ہے۔

فَوَافِقُهُ وَ مَسِي هُنَا لَافِلُهُ وَ لَحُو ذَلِكُ الْيَعْنِي نَكِ اس میں عبارت میں شارب کا مقصد اشعار کے مدب کو ترجیح دینے سے اور ان کے چاروں دلیلوں کو رد کرنا ہے جو عقول کے اہل ہوئے پر جان کی گئی ہیں واتب درست ہو سکتی ہیں کہ جب عقول میں ہی محدود قدرت کی طرح مستقل صفت ہاں نہ جائے حالانکہ تفکیر شاعر کا مدب ہے کہ صحت بخیر کوئی حقیقت اور ہمیشہ مستقل صفت نہیں ہے جس طرح علم و قدرت و غیرہ مستقل صفت نہیں بلکہ عقول امر، مضانی اور اعتباری ہی ہے۔ (اضافات تفکیر میں سے ہاں وہ امر صوبہم ہے کہ جس کو کسی دوسری قی کی سمت سے سمجھا جائے اور اعتبار صفت مطلقہ الہیہ سورہ کہا جاتا ہے کہ جن کا وہ جو خداوند میں شدہ وہ نہ ہی اعتبار کرنے والوں کے دامن میں ان کا قیام ہو) بہر حال عقول شارب عقل اور مضانی قی ہے جس میں تہمت و سمیت و بعدیت مضانی امور میں سے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہر چیز سے پہلے ہونا اور ہر چیز کے ساتھ ہونا اور ہر چیز کے بعد ہونا ہمیں مضانی و اعتباری امور اب ہیں کہ تہمت و سمیت و بعدیت دوسری قی کے بغیر محصور نہیں ہو سکتیں۔ (۲) اسی طرح دوسری خالی فائدہ کو رد و حاکمیت ہونا بھی مر اضی ہے، اس لیے کہ مذکور اب ہوگا جب جسے سوچ دوں۔ (۳) اسی طرح مہجور ہونا، مارنا و نہ مارنا بھی امور مضانی ہیں لیکن ان کا مطلق بغیر عباد کے اور جس کو مارا جائے اور نہ مارا جائے کے بغیر مہجور بھی اور سمیت اور جو، شعور نہیں ہو سکتا اس سے کہ مہجور ہی کو کہتے ہیں کہ جس کا کوئی عابد ہو اور جس کا کوئی عابد نہ ہو، وہ مہجور کیسے ہوگا، اسی طرح جب کوئی چیز کسی باعث و داعیہ ہوگی تو اسی وقت بھی اور سمیت بھی ہوگا۔ بہر حال یہ سب یعنی قبلیت، بعدیت، سمیت، آئینہ، عبادہ، غیرہ (جو کہ سورہ ابلی ہیں) حادثے ہیں ان کے حادثہ سے نہ ہر کی تعالیٰ کا عا ہے ہونا لازم نہیں آتا۔ ہر طرح عقول بھی مر صاتی ہے۔ ان کے حادثہ ہونے سے بھی کوئی کمال یعنی سلب (دست و پا کی تعالیٰ) کا حادثہ ہونا لازم نہیں آتا۔

”وَالْاَوَّلُ هُوَ مَبْدَاُ الْاَوَّلُ الْيَعْنِي الْيَعْنِي“ شارب فرماتے ہیں۔ ازل وہ چیز ہے جو اور اضافہ و تخلیق، ترتیب، حیہ و امات، شعور و غیرہ کا مبدیہ اور صفت ہے اور نہ کوہ او صاف کا مبدیہ اور صفت صرف قدرت اور ارادہ ہے، اس کے علاوہ کوئی صفت نہیں ہے اور نہ قدرت کا تخلیق قی کے وجود و عدم دونوں کے ساتھ بر مابوتا ہے یعنی قیام کو اس بات پر قدرت ہوتی ہے کہ وہ متعدد و زود جو دیکھائے یا نہ لائے مگر جب اس قدرت کے ساتھ ارادے کا نظام ہو جائے ہے تو ہر طرح کی دونوں جانبوں (وجود و عدم) میں سے ایک جانب کو ترجیح دینا ہے، عقول ارادہ اور قدرت کے تخلیق سے





کا اصل ہوا یہی (سکن) کے حادث کا قائل ہونا ہے اس لیے کہ قدم وہ ہے جس کے وجود کا تعلق میرے ساتھ نہ ہو اور حادث وہ ہے کہ جس کا تعلق (غیر) کے ساتھ ہو۔ لیکن اس میں خطر ہے اس لیے کہ قدم اور حادث وائیات کا تعلق ہے اس طرح ہر شخص کے بارے میں کہنا سہل ہے۔ اور یہ حال خشکی کے ہاں حادثہ وہ ہے جس کے وجود کی بناء پر یعنی وہ سبوت یا حرم ہر قدم اس کے خلاف ہے اور میری (سکان) کے وجود کا تعلق غیر کے ساتھ اس میں حادث ہونے کو سبب قرار دینا ہے اس بات سے ممکن ہونے کا وجہ ہے۔ وہ غیر کی طرف تعلق ہوتا ہے جو حادثہ ہوتا ہے (غیر) کے نام کے سبب قائم ہو چکا کہ اس کی طرف کا تعلق ہے جسے ہیں ان ممکنات کے وسط میں کہ جن کے قدم ہونے کا اصول نے کوئی کہا ہے، جیسے ہوا ہے شکل۔

تھوڑے روز بعد لعلی ما یقال طبع اس کا تعلق ہے کہ پہلا حصہ "وَمَا يَفْقَهُ" سے "وَمَا يَفْقَهُ" سے ہے اس حصہ میں، ملوثہ یعنی ظاہری (جہاں اسماؤں کے نام سے مشہور ہیں) کے متعلق اشارہ کے ذکر کردہ استدلال کا معارفہ کرنے کے لیے شروع کے قدم ہونے پر استدلال چلیا ہے۔ دوسرا حصہ "وَمَا يَفْقَهُ" سے "لَعَلَّه" نظر آتا ہے اس حصہ میں صاحب اشارہ نے اشارہ کے استدلال کا جواب دیا ہے کہ اشارہ کو یہ استدلال میرے خلاف ہی قرار دے گا، نیز حصہ "لَعَلَّه" سے آخر تک ہے اس حصہ میں صاحب اشارہ نے جواب دیا کہ جواب دیا ہے۔

پہلا حصہ "وَمَا يَفْقَهُ" سے "لَعَلَّه" متعلق ما یقال طبع "وَمَا يَفْقَهُ" کے ذکر کردہ اشارہ کے ذکر کردہ استدلال کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ نام کے وجود میں تین احوال ہیں پہلے (احوال) میں کیا تیسرا احوال اور تیسری ہے۔ فرماتے ہیں کہ وجود عالم کا تعلق ذات باری تعالیٰ اور انکی صفات قدم میں سے کسی صفت قدم کے ساتھ نہ ہو یا تعلق باطل ہے اس لیے کہ اس صورت میں اس وقت تک تعلق کا بے پیکر ہونا لازم ہے کہ وجود کا وجود و حث سے مستثنیٰ ہونا لازم آئے گا کہ باطل ہے، لہذا وجود ہم کا تعلق ذات باری تعالیٰ کے ساتھ اور صفت قدم میں سے کسی صفت قدم کے ساتھ ضرور ہوگا، سدا احوال ہیں اس تو صفت قدم کے ساتھ تعلق وجود ہم کے قدم سے نہ ہو گا یا تعلق باطل ہے اس لیے کہ وجود ہم کا پہلا تمام اشارہ کے ساتھ صفت ہونا لازم ہے، لہذا دوسرا احوال ثابت ہو گیا کہ صفت قدم کے ساتھ وجود ہم کا تعلق اس (نام) کے قدم سے نہ ہو گا یا تعلق باطل ہے اس لیے کہ تعلق باطل اور قدم سے سکان کے ساتھ تعلق ہونے کی صورت میں سکان کے قدم سے نہ ہو گا یا تعلق باطل ہے اس لیے کہ تعلق باطل ہونا ثابت ہو گا

دوسرا حصہ "وَمَا يَفْقَهُ" سے صاحب اشارہ نے کہا کہ اشارہ نام سے کہا ہے کہ تیسرا احوال کے طرف اشارہ نہیں ہو سکتا، اس طرح تیسرا سکان کے تعلق کا تعلق نہیں ہو سکتا اگر تیسری صفت قدم کے ساتھ تعلق باطل ہے اس لیے کہ تعلق باطل ہونا ثابت ہو گا، لہذا دوسرا احوال ثابت ہو گیا کہ تعلق باطل اور قدم سے سکان کے ساتھ تعلق ہونے کی صورت میں سکان کے قدم سے نہ ہو گا یا تعلق باطل ہے اس لیے کہ تعلق باطل ہونا ثابت ہو گا

ہوئے تو مکان کا حادثہ ہی ثابت ہو گیا کہ مکان کا تہہ بہہ ہوا ملے آپا اسے نقل و حرکت کے خلاف جاری ہے۔

تیسرا حصہ: ”ظہر بطور اجماع“ اس حصے میں شارح مدد مکتار نے صاحب کتاب کے جواب کو رد کیا ہے، شارح نے فرماتے ہیں کہ آپ نے حادثہ کا سچی بیان کیا ہے کہ جس کے وجود کا نقل غیر کے ساتھ ہو تو وہ حادثہ حادثہ ہی ہے نہ حادثہ، اذات سے اور یہ ظاہر ہے کہ ہاں یہ حادثہ کہہ سکتے ہیں کہ حادثہ، اذات وہ ہے کہ جس کے وجود کا نقل غیر کے ساتھ ہو، جبکہ ممکن کے ہاں حادثہ کی تعریف یہ ہے کہ جس کے وجود کی بناء ہو یہی مسبوق بالمعوم ہو۔ غرض کسی چیز کے وجود کا غیر کے ساتھ نقل ہو جس کے حادثہ ہونے کو مستلزم نہیں جیسا کہ بعض ممکنات مثلاً ہولی کے بارے میں ظاہر کا موجب ہے کہ ان کے وجود کا نقل و اذات ہائی تعالیٰ کے ساتھ ہے اس سے بالاجاب یعنی بلا ارادہ اختیار ساتھ ہے کہ لفظ سے اذات حادثہ بالذات ہے مگر اس کے دائمی اور ازل سے ثابت ہے نہ ہم بالذات ہے۔ لفظ کلام سے کہ جو جواب تو آپ کا عموماً ہے مگر کیا کریں، یہ تو ممکن کی اصطلاح کے مطابق ہے، نہ آپ کا جواب درست نہیں۔

لَعَنَ بَنُو الْكِنَانِ مَشْهُورَ الْفُلْجِ عَنِ الصَّخْبِ بِالْأَعْيُنِ فَوَيْلٌ لِلْأَنْبِيَاءِ بِمِثْلِهِ لَا يَنْفَعُ عَلَى سُلُوكِ الْعَالَمِ كَانِ الْقَوْلُ بِمِثْلِهِ وَجُوبُهُ بِمِثْلِهِ بَلْ تَعَالَى قَوْلُهُ بِمِثْلِهِ

تو جیسے، جی ہاں! جب ہم ثابت کریں کہ عالم کا مدد و معاون سے بالآخر رہے، نہ کہ بلا عیب اسکی دلیل کے ساتھ جو صورت عالم کے تحت پر موقوف نہیں ہوگا، آئیں ہوا مکان کے وجود کے تعلق کا اللہ تعالیٰ کی تعویج کے ساتھ قائل ہونے ہاں کے حدوث کا۔

قولہ، لَعَنَ بَنُو الْكِنَانِ مَشْهُورَ الْفُلْجِ عَنِ الصَّخْبِ اس صورت میں یہ فرما رہے ہیں کہ بائبل میں صاحب کتاب کے ذکر کردہ جواب میں کہہ کر ضروری ہے، اگر اس میں شکوت صرف کر یا جائے تو جواب درست ہو سکتا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ اگر مکان یعنی عالم کا مصالح غبار کا مسموع ہونا اسکی دلیل سے ثابت کیا جائے کہ جو جو عالم کے حدوث پر متوقف نہ ہوتا کہ وہ لازم نہ آئے (کہ حادثہ عام موقوف ہے مصالح کے قاور و قلد ہونے پر اور قاور و قلد ہونا موقوف ہے حدوث عالم پر، بلکہ اور ہے جو کہ حال ہے) تو اسکی صورت میں مکان کا تعویج کے ساتھ تعلق بقیہ مکان کے حادثہ ہونے کو مستلزم ہوگا اس وجہ سے نہیں کہ اس کا وجود لمبر سے حقیقی ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ وہ (مکان) فاعل غبار کا مسموع ہے اور فاعل غبار کا مسموع حادثہ (مسبقی مسبوق بالمعوم) ہوتا ہے کیونکہ فاعل اس مسموع کے ایجاد و تعویج کا ارادہ یا تو اس کے وجود کی حالت میں کہ اس کے بعد کی حالت میں کہ اس کی پہلی صورت تکمیلی حاصل کے لازم آنے کی وجہ سے محال ہے تو بالآخر اس کے ایجاد کا ارادہ اس کی عدم کی حالت میں ہوگا اور جو چیز مسبوق بالمعوم ہو وہ حادثہ ہوتی ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مکان یعنی عالم کا حادثہ ہونا

صالح علماء سے الفت کیا جاتا ہے یا نہیں متنبی کر کہ جاتا ہے کہ اگر عالم قدیم ہوتا تو ہم اس کا صالح علماء سے فتویٰ کرتے اس کا صالح علماء سے فتویٰ معلوم ہوا کہ اگر قدیم نہیں بلکہ حادث ہے۔

وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ مَنُ اتَّخَذَ مِنْ دُونِ الْكِتَابِ هَدًى مِّنْ وَحْيِهِ فَقَدْ كُفِّرُوا  
كُلُّهُمْ فِي ذُنُوبِهِ كَمَا كُفِّرُوا فِي ذُنُوبِهِمَا مَتَّحِينَ عَنِ الْمُسْتَوْدَعِ بِالْقَوْلِ لَا يَمْتَنِي عَلَيْكُمْ تَكْفِيرُهُمْ بِقَوْلِهِمْ

قد جہدہ، امامی اور سے (حادث سے مراد وہ ہے کہ جس کے وجود کی ابتداء بعد از قدیم ہو ہے جو اس کے خلاف ہو) کہ جاتا ہے کہ (صحیح) عالم قدیم کے بارے میں سے ہرگز کی تصریح کرنا اشد ہے ان کو تو اس کی تردید کی طرف ہر گمان کرتے ہیں کہ ہم اس بارے میں بھی جیسا کہ پہلی روایت کا قائل ہیں اس (پہلی) کے کلمہ قدیم ہونے کے مسبقی بالعدم نہ ہونے کے متنبی جبروت کہ گمان باقی نہ ہونے کے متنبی ہیں۔

قوله و من هذا النوع یہ فرقہ (ظہور) کا بڑا حصہ ہے اور زبان میں شروع کا قول "بعد لما لفظنا المباح بلام ستر نقضہ" آنگاہ میں شروع نے حادث کا وہ متنبی بیان کیا تھا جو حکمکن کے بارے میں ہے یہاں سے متنبی کی تائید میں کر رہے ہیں کہ حادث وہ ہے جو مسبقی بالعدم ہو اور قدیم وہ ہے جو مسبقی بالعدم نہ ہو۔ نیز بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ "اتقے" جو شکل جوہ من اجزائہ کی تصریح فرمائی ہے یہ دراصل ملا صدیقہ کے وہ اس طرح کے فلسفے کے اجزاء عام ہیں کہ بعض ان کے خلاف ہیں اور صورت جسم اور مخلوق مشرودہ غیرہ کو حادث بالذات یعنی اپنے وجود میں غیر بالذات ہو اور قدیم کہ ان میں سے بعضی جملہ روایت میں غیر بالذات ہیں لیکن مسبقی بالعدم نہ ہیں۔

ماتقے نے اس بات کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عام کو حادث اور ان کے اجزاء میں سے ہر چیز کو حادثی وقت میں بنایا اور ان پر عدم طاری ہو چکا ہے جب پر عدم طاری ہو وہ حادث ہوتا ہے لہذا اس کی وحدت جسم و غیرہ میں جبر عالم کے اجزاء میں سے ہیں یہ بھی حادث ہیں کیونکہ عام اپنے تمام اجزاء و سمیت حادث ہے (یہاں کہ اصل میں ہم "العلم بالعدم" بمعنی اجزائہ صحت کے ضمن میں بیان کرتے ہیں اس لئے کہ حادث بعد از قدیم کا وہ متنبی مراد لیا گیا ہے جو حکمکن کے ہیں ہے جیسا کہ اوپر ہو چکا ہے اور اگر حادث کا یہ متنبی مراد لیا جائے کہ جو غیر کی طرف متعلق ہو اور قدیم وہ ہے جو غیر کی طرف متعلق نہ ہو لیکن مسبقی بالعدم نہ ہو یعنی اس پر بھی عدم طاری نہ ہو جیسا کہ کلمہ کہتے ہیں تو ہماری متنبی کلام "و لکل جوہ من اجزائہ" فلسفہ پر روشنی

وَالْمُتَعَدِّينَ إِلَى تَسْلُفِهِمْ لَمْ يَخْشَوْهُ الْمُتَعَدِّينَ بِشَرِّهِمْ وَشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ وَإِنْ وَرَأَاهُمْ لَمْ يَخْشَوْهُ  
وَالْمُتَعَدِّينَ إِلَى تَسْلُفِهِمْ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ  
وَالْمُتَعَدِّينَ إِلَى تَسْلُفِهِمْ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ لَمْ يَخْشَوْهُ

كَفَتْ عَنْهَا عَلَى مَا وَقَعَ فِي عَهْدِكَ أَسْتَخْلِقَ لَكِنَّ الْقَبِيلَ يَسْتَفِيهِ بَنُوهُ لَمْ يَكُونُوا مُتَّفَعِينَ وَابْنُكَارًا  
لِلْعَصْرِ وَرَبِّي

ترجمہ: اور یہ حال (حرب) ہے کہ ہم جیتے نہیں رہے کہ کوئین کا انصاف بغير مٹان کے دہرے سے کہیں یا جاننا کہ اس (کوئین) کا اور اس (مٹان) کے ساتھ یہاں ہے جیسا کہ ضرب کا دھڑ مٹان کے ساتھ ہے اس لیے کہ ضرب صحت حالی ہے جو متکونین کے بغير حضور نہیں ہو سکتی، بلکہ یہاں ہوں صواب اور مضروب کو اور کوئین صحت ہیچ سے جو اسانیت کا مہیا ہے وہ صاف جو مہیا ۱۰۴۰۴ سے ۱۰۴۰۵ کی جانب نکلتا ہے نہ کہ اس کا صحت ہے۔ یہاں تک کہ اگر ۱۰۴۰۶ (کوئین) میں اضافہ ہو جیسا کہ جس مٹان کی عبارت میں واقع ہے وہ البتہ اس کا حال ہو تا کوئین کے تحقق کا جو کون نہ تھمے اور یہ بھی کہ انکار۔

قوله: وَالْحَصْلُ الْاِسْمُ الْفِعْلُ ہے شارح نے شارح کے متداول کا جواب دیا ہے کہ شروع نے کوئین و ضرب پر قائم رہے ہے کہ تھا کہ جس طرف ضرب ملے مضروب سے کہیں پیادہ مٹان، ایسے ہی کوئین ہے کہ کوئین ملے مٹان سے کہیں چلی جائیگی۔ تکرار نے کہا ہے کہ اس کو تکرار صحت نہیں ہے اس لیے کہ ضرب صحت اسانیت ہے، جبکہ کوئین صحت ہیچ ہے ضرب ہیچ ضابط اور مضروب کے کہیں پیادہ مٹان، جبکہ کوئین بغير مٹان نے چلی چلا ہے نہ کہ کوئین صحت ہے اسانیت نہیں ہے بلکہ کوئین صاف کا مساوی ہے یعنی تحقق در بین واحد و دیگر و مہیا ہے۔ جو مہیا کو مہیا سے وجود کی طرف مٹان سے نہ کہ خود کوئین اعراضی سے۔ جو شارح فرماتے ہیں کہ کوئین اگر اس مٹان چلتی جیسا کہ بعض شارح اشارت کیا کہ مہیا نہ تھا کیا کہ یہ خود مٹان صحت میں والا بغير مٹان کے کوئین کے پانچ طے کا قول مستحق درجہ کی ہے کہ انکار و مٹان۔ حاصل کیا ہے کہ کوئین اور ضرب مٹان ہے اس لیے کہ دوسرے تو تو کرنا چاہتے ہیں۔

قوله: فَلَا يَسْطِيعُ بَعْدَ الْفَالِ بَيْنَ لَوْ الْعَصْرُ عَرْضُ مُسْتَجِلُّ الْكَلَامِ فَلَا يَتَأَخَّلَفُ بِالْعَصْرِ مَوْزُونٍ وَوُضُوهُ الْاَلْفِ الْاَلْفِ مِنْ وَجْهِ الْعَصْرِ عَهْدُ بَلْ لَوْ فَتَحَ لَا يَكُنْهُ هُوَ بِجَوَابِ لِقَوْلِ الْكَلَامِ تَعَلَّى قَوْلَهُ لَوْ كُنْ وَاجِبٌ مَسْئَلُهُ بَسِي إِلَى وَكُنْ وَوُضُوهُ الْمَسْئَلِ۔

ترجمہ: تو (اشارہ) کا استدلال نہیں دے گا اس (جواب) سے جو نہیں چلی یا جاتا ہے کہ ضرب ایک طرف ہے اور جواب کا حال ہے تو شروع کی جہاں (ضرب) کا تحقق مضروب کے ساتھ اور کا پچھلا اس (مضروب) کے یعنی مٹان کا جو اس کے ساتھ اس لیے کہ اگر (مٹان) کا جو (ضرب) کا تکرار ہو گا تو وہ (ضرب) مہیا ہو جائے گا بخلاف باری خدائی کے فعل کے اس لیے کہ وہ ذرا واجب الوجود ہے جو مٹان کے وجود کے وقت تک پانی ہے گا۔

قوله: فَلَا يَسْطِيعُ الْفِعْلُ شَارِحُ اس عبارت میں صاحب مٹان کی بات نقل کر کے اس کو فرد ہے جسے صاحب مٹان نے

کہا ہے کہ ٹھوکر بھی ضرب کی طرح صفت و اضافہ ہے جس طرح ضرب بغیر صاحب اور معروب کے نہیں دیا جاتا اسی طرح ٹھوکر بھی بغیر مکان کے نہیں پایا جاتا۔ جب ایک دانت ہے تو اس لئے صاحب خود لوگ کہ ہر کو ٹھوکر کو بھی دے دیتا کہنا چاہیے جس طرح ضرب دے دیتا ہے حالانکہ زید پودے ٹھوکر کو صفت نقلی اور تو کہہ لانا اسے حیرت و صاحب محمد نے جو سہ دیا کہ وہ تو درست ہے لیکن ٹھوکر بھی اور ضرب میں لڑتی ہے اور اس طرح کہ ضرب ایک عرض ہے اور عرض کے بعد کے لیے ایک عمل مقرر ہے ضرورت ہے کہ ضرب کا خارج میں زید و یحییٰ و اب و معروب کے نہیں ہو سکتا اس لیے ضرب (عرض) کے لیے ضروری ہے کہ اس کا مطلق کسی شخص کے ساتھ قائم ہو گا۔ (وہ) کے شخص تک پہنچنے کے لیے اس شخص کا ضرب کے ساتھ ہونا بھی ضروری ہے۔ مرد و لون (ضرب و معروب و غیرہ) کو اگر نہ اپنے نہ کسی ایک نہ خود کو تو ہر لازم آئے گا کہ عرض و اضافہ اس تک باقی رہا جس حال کہ وہ دانت معروب ہے کہ عرض اور لون تک باقی نہیں رہتا۔ بخلاف فعل الباری جس ٹھوکر کے وہ صاحب البقاء ہے اس لئے اس سے خود کو کسی کے وجود کے وقت تک باقی ہے کہ

حاصل کام صاحب محمد کی تہ کا یہ ہے کہ ہیں تو دونوں (ٹھوکر اور ضرب) مساوی گروہوں میں فرقی ہے۔ ضرب ایک عرض ہونے کی بنا پر حادث ہے اور ٹھوکر غیر عرض یعنی مبین ہونے کی بنا پر دائم ہے کہ یہ ہر دونوں کی ہے۔

شمار نے صاحب محمد کی اس کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ رد کرنا جتنا اچھی تسلیم پیش ہے کہ دونوں اضافی ہیں مگر ایک حادث ہے اور ایک دائم ہے بلکہ مناسب یہی ہے کہ ٹھوکر کو مبداء ثابت کہا جائے اور ضرب کو مفعول اضافت کہا جائے۔ "بما خلاف فعل الباری الخ" یہاں سے مراد صحت ٹھوکر ہے کہ یہ کثرت و عوارضی نہیں بلکہ اشارہ کے ہاں میں صفات فعلی میں سے ہے اس لیے ٹھوکر کو فعل سے تعبیر کیا ہے۔

وَهُوَ غَيْرُ الْمَكُونِ بِمَعْنَى أَنَّ فِعْلَ غَيْرِ الْمَكُونِ بِمَعْنَى أَنَّ كَلْفَ ضَرْبٍ نَعِ الْمَضْرُوبِ وَالْمُضْطَرِبِ مَعَ الْفَاعِلِ كَلْفٍ

اور وہ (ٹھوکر) مکان کا غیر ہے اور یہ اس کے لیے کہ اس شخص کے مقام ہوتا ہے جیسے جیسا کہ ضرب معروب کے ساتھ اصل و اصل کے ساتھ۔

قوله وَهُوَ غَيْرُ الْمَكُونِ غنڈ الخ یہاں سے ماننا اثر مرکب اس بات کی ذرا ہے کہ وہ ہے جیسا کہ ان کے ہاں ٹھوکر مکان کا مبین ہے، مشارع غناس پر دو دلچسپی پیش کی ہیں اور مرکب و اصل پر حواہج پر مشتمل ہے، میر خاں ایک دلیل کے ساتھ مقام ہے، گویا جو مرکب و اصل پر مشتمل ہے، وہ کہہ رہا ہے کہ وہ دلیل اور کا ذکر ہے وہ ہے کہ فعل مفعول کے مقام پر ہے جیسا کہ ضرب اور معروب میں اصل و اصل میں مقام ہے کہ ضرب بارے کو اور معروب جس کو کہا جاتا ہے کہ اس طرح اس کا کہنے کو اور ان کو جس کو کہا جاتا ہے کہ اسے ہیں دونوں میں مقایہ ہے، جیسے اسی طرح ٹھوکر اور مکان میں مقایہ ہے ہندوستان کے مابین مینیب ہے یہی کہ شاعر کہتے ہیں۔

















قولہ و السجود الخ نماز کے ایک نذر ہے جو محمد بن حسینؑ کا عہد نہ تھا، قی طرف مسمو۔ ہے جو کہ ایک جرم تھا، شریعہ کی ذریعہ کہہ ہے جسے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سر پہ لائے ہیں بھی لڑکا دیکھتے دانت ہے۔ ذات سے ہٹ کر کوئی ایک چیز نہیں ہے، برقی خوردہ ان کی کوئی منفعت ہے حالانکہ یہ نہیں ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ بھی بعض معتزلہ کا مذہب ہے، تو سوال ہوا کہ پھر تمہارے کیا حقیقتیں ہیں کی گئی۔

خداوند! یہ ہے کہ جو ملک ہے کہ بخدا یہ فائدہ بہت ہے جو کہ خدا را اول میں رہا نہ ہو۔ باقی نہایت مشکل ہوں مجھے مسئلہ کا خدا بہت یہ ہے کہ تمام صفات اللہ اور باری تعالیٰ ہیں۔ تو بہت صفت نے کہا کہ خدا اور صفات اللہ الٰہی ہے اور جو کہ اللہ کی صفت میں نہیں ہوتی۔ نیز چونکہ یہاں مادہ کا بیان مل رہا ہے اس لئے فرق ہے بخدا کی توحید ہو گئی۔

وَبَقِيَتْ نُسُخَةُ الْقُرْآنِ مَعَهُ مُرَبَّدَةً لِّكَرْبِهِ وَخَلْقُ الْوَلَدِ مَعَهُ.

تو جب وہ (ایسا بھی نہیں ہے کہ) غرض سفر کرنے (کمان کو ہے) کہ نہ خالی مرے ہیں ایسے اور اس کے ساتھ جو حادثے کی گئی ہیں۔

فقہاء و بعض محدثین کا یہاں سے شروع ہوا۔ یہی امر بہادر شاہ علی گڑھ کی تردید کر رہے ہیں کہ محمدی کا خیال رہے کہ شہنشاہی مرتبہ تو ان کے ہاں دودھ کا دھوکہ ہے ساتھ اور ان کو دیکھ کر تو کوئی گل بھیجیں گے۔

فیل: مگر مادہ کو تو ہم جانتے تو پھر مادہ کا قدر ہم یہاں ذمّے آئے گا جو نہ کہانی ہے۔ اس شہ کا جواب دہل میں گذر چکا ہے۔ لیکن ارادہ تو ہم ہے اور عقل کے موجود نہ کرنے کے بعد وہ نہ کہی نہیں ہوگا بلکہ اس عقل کے وجود کے ساتھ ارادہ کا عقلی ذکاں ہوگا۔ اور اگر ارادہ کا قیام، اعتباری نوعی کے ساتھ مانجی تو پھر، اعتباری کا عقلی خصوصیت ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر مادہ کا قیام غیر کے ساتھ، غیر قویہ باطل ہے، اس لیے کہ صفت تو مہنتی ہے مگر کائنات غیر کے ساتھ ہے حالانکہ اسکی صفت ہوتی ہے قیاس کی ہی کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

وَالْكَرْبُ إِشْرَافٌ مِنَ الْإِشْرَافِ حَادِثًا لِي فَاتِيهِ

تو جہاں اور (ایسی جگہیں جیسا کہ) کر میں نے (گمان کیا ہے) کہ اس (اللہ) کا اور وحادث ہے اس کی ذات میں۔  
فولہ و الکرمہ الخ یہاں سے ظاہر کر میں کی تردید فرما رہے ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت لہذا وہ  
صفت ہے مگر وہ صفت ہے جن کے اس صفت کا قیام ذات باری تعالیٰ کے ساتھ نہ ہو ہے صفت کے صفت لہذا وہ صفت  
نہیں ہے اس کی تردید میں۔

وَاللَّهُ يُدْعَى عَلَى مَا ذُكِرْنَا مِنَ الْأَلْبَابِ السَّابِعَةِ بِأَلْفَيْتِ جَمْعُ الْأَرْبَعَةِ وَالْمَشِيءُ لِلَّهِ تَعَالَى مَعَ الْقَطْعِ بِالزُّورِ



معلوم حادثہ یا اثر مان ہوتا ہے اور جس سے فعل اس کے ارادہ اختیار کے بغیر صادر ہو تو اس کو قائل بلا موجب و بلا علت موجب کہتے ہیں، تاہم یہ کہ معلول کا مختلف اپنی علت موجب سے جدا نہیں ہوتا یہی نہیں ہو سکتا کہ علت موجب ہو مگر معلول نہ ہو، بلکہ جب سے علت موجب ہوگی اسی وقت سے معلول بھی ہوگا مگر اللہ تعالیٰ کو موجب بالذات مانا جانے یعنی امر اللہ سے عالم کا صدور بلا اختیار اور ہوتے پھر اس صورت میں علت موجب کے تقدیم ہونے کی طرح عالم کا بھی تقدیم ہونا نام آئے گا، حالانکہ عام حادثہ ہے۔ جس کا حادثہ بالکل میں دلائل کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے۔ نیز چمنی اور پانچویں دلیل غلط ہو چکی ہے۔

وَرُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى الْأَوَّلِ كَشَافٍ لِقُلُوبِ الْغَائِبِينَ وَهُوَ غَفُورٌ الْغَائِبِينَ كَمَا هُوَ بِمَعْنَى الْغَائِبِينَ  
ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى الْغَائِبُ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ  
لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ لَكِنْ يَكُونُ  
بِغَيْرِ رُؤْيَا.

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی رحمت، کلمہ کے ذریعے سے کشف نام کے معنی میں ہے اور یہی معنی ہے غی کے ثابت رہے  
کا جیسا کہ وہ حاضر ہر سے ہے (یعنی حاضر ہر سے غی کا واقع اور نفس الامر کے مطابق) دراک کہتا ہے کہ اگر یہ اس ہے کہ  
جب ہم چہ دوہیں کے چاند کی طرف دیکھتے ہیں مگر ہم ان کو نہیں دیکھتے ہیں تو اس میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ چاند (وہ چاند)  
اور اسے سامنے منکشف رہتا ہے اور اس میں نہیں اس (چاند) کا انکشاف اس کی طرف دیکھنے کی حالت میں نام اور  
کافی ہے۔ اور اگر اس لیے اس وقت میں اس کی طرف بہت سے ہوتے ہوئے ایک مخصوص حالت میں ہے مگر (وہ حالت  
ہے) جس کا نام رؤیت ہے۔

ترجمہ: رُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى الْأَوَّلِ كَشَافٍ لِقُلُوبِ الْغَائِبِينَ وَهُوَ غَفُورٌ الْغَائِبِينَ كَمَا هُوَ بِمَعْنَى الْغَائِبِينَ  
انھوں سے ہو سکتی ہے، ان میں سے اہل اللہ والجماعت اور دیگر فرقوں کا اختلاف ہے، اہل اللہ والجماعت  
کہتے ہیں کہ رؤیت ہادی ممکن ہے بلکہ صرف ممکن ہی نہیں شریعت سے اس کا وقوع ممکن ثابت ہے کہ جنت میں اہل ایمان ہادی  
تعالیٰ کا دیدار کریں گے جیسے اہل ایمان ہادی تعالیٰ سے "وَنُحْمُوهُمُ يُعْجِرُونَ" یعنی "وہ ہم کو جلا کر دے گا" اور دوسرے فرماتے اس  
کے قائل نہیں ہیں، ہادی رؤیت ممکن نہیں کسی کا انکشاف نہیں ہے۔

شاعر نے اہمیت کی واقعہ میں کی ہیں اور انکی مثال بیان کرتے ہیں۔ (۱) الا انکشاف ہم بلہم، کہ کلمہ کے  
دوسرے سے کسی چیز کا انکشاف نام ہو جائے، (۲) الالباب الشمس کما هو بحالہ البصر، حاضر ہر سے دیکھنے سے کسی چیز کا  
اس طریقہ پر دراک کر لینا کہ جس طرح واقع اور نفس الامر میں سے، بظاہر اس، اور باطن میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔



(ملک مشرک) یا وجود ہے و حدوث ہے و امکان ہے اس لیے کہ چوتھی چیز نہیں جو ان دونوں (اعیان و اعراض) کے درمیان مشترک ہو۔ اور حدوث سے مراد وجود بعد الہام ہے اور مکان (مے مراد) جو اور عدم کا ضروری غم ہوا ہے اور  
صحت ہونے میں عدم کا کوئی دخل نہیں ہے تو انہی تینوں میں کیا اور (وجود) مشترک ہے صانع اور غیر صانع کے درمیان تو یہ  
مصحح ہے کہ (صانع کو) کہہ سکتے ہیں کہ صحت کی صحت کے تحقق ہونے کی وجہ سے اور وہ (صحت) (وجود) ہے۔

**قولہ** ولد استعد لعل الحق الخ اقل حق نے راجعہ باری تعالیٰ کے ثبوت پر دو دلائل پیش کی ہیں، (۱) عقل (۲) نقل  
**دلیل عقلی**، چاہے یہ ثابت ہے کہ حق چیزوں کو کم آنکھوں سے دیکھتے ہیں، وہ اجسام (احیاء) اور اعراس ہیں اور یہ  
فرق بھی عسوس کر لے ہیں کہ ایک جسم مثلاً کھڑکی ہے اور دوسرا جسم مثلاً لودا یا تانیا مثلاً ہے، اسی طرح ایک عرض مثلاً سیاہی  
اور دوسرا عرض مثلاً سفیدی ہے، ان سب کے لیے روایت مشترک ہے، اور حکم مشترک کہ ہے صفت مشترک کا چاہیے، اور صفت  
مشترک کیا ہے؟ نتیجہ اور مثال کے بعد ہمیں تین چیزیں ملی ہیں، ۱۔ میں سے دو میں صفت بننے کی صلاحیت نہیں ہے، دو تین  
چیز یہ ہیں، (۱) حدوث (۲) امکان (۳) وجود۔ اول دو میں صفت بننے کی صلاحیت اس لیے نہیں ہے کہ حدوث وجود  
بعد الہم کا نام ہے، حدوث کی تعریف میں عدم پڑا ہوا ہے، لہذا حدوث عدلی اور عدلی چیز میں صفت بننے کی صلاحیت نہیں  
ہوتی۔ اور امکان وجود اور عدم دونوں کے صوریاتی ہونے کا نام ہے، اس تعریف میں بھی عدم پڑا ہوا ہے، لہذا امکان بھی  
عدلی اور عدلی چیز صفت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لہذا تیسری چیز وجود ممکن ہے، اس میں صفت بننے کی صلاحیت ہے تو  
وجود و رویت (حکم مشترک) کی صفت مشترک ہے، اور وجود جس طرح عقلی کا ہے اسی طرح صالح (الہ تعالیٰ) کا وجود بھی  
ہے، لہذا ہے، جس کا صفت مل جاتا ہے وہاں حکم بھی پڑ جاتا ہے جب صفت (وجود مشترک صالح و مخلوق) پائی گئی ہے تو حکم  
(رویت باری) بھی پڑ جائے گا۔ تو رویت باری تعالیٰ کا حصار بہت ہو گیا۔

وَيَسِّرْ لَهَا عَلَى كَرِب تَوْنِ هَمِي مِنْ خَوَاصِّ الْمُتَمَكِّنِ هَوْنًا لَرَجِنْ عَزَمِ الْوَجِبِ مَلِيحًا.

نہ جھم، اور مولانا ہے اسی (مؤلف) کا متعلق ہوتا ہے اسی کے باعث ہونے پر محکم کے حامی پر شرط لگانا کر یا وہ جب کے  
خاص میں سے دلچسپی کر۔

قوله: ہر قلم اسما علی الخ یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اختصاراً: آپ نے کہا ہے کہ ایمان (ایمان) اور ایمان کے رکھائی دینے کی علت اور ہے جو ذاتِ ہادی تعالیٰ میں بھی منتقل ہے مگر یہ ہو سکتا ہے کہ ایک کے لیے جو شرطوں ہوں مثلاً (۱) طہن مرتی حاجت میں ہو (۲) سادے ہو (۳) روٹی میں ہو اور غیرہ۔ اللہ تعالیٰ تو ان کے ذکر، چیز اس سے پاک، منہ اور ہاں تو لہر اللہ کی حاجت کیسے ہو سکتی ہے جو معلوم ہوا کہ ایک ذاتِ تعالیٰ مانگن ہے۔



تو ہم وجود کے شعور ہوئے کہ تسمیہ کس کرنے والے کے ہر حق اور جود اس کا ہے۔

قوله: "عن الحسن بن علي الخ" ائمہ عبارت میں چار التزامات ہیں: ۱۔ مفسر کی جانب سے روایت دہی نقالی کے عدم جواز پر کہے گئے ہیں، ۲۔ اختلاف "و لو سلمہ" تک، ۳۔ دوسرا دوسرے "و لو سلمہ" تک، ۴۔ میرا تیسرے "و لو سلمہ" تک، چوتھا "و لو سلمہ" سے آگے۔

آفتاب غضب (۱۱) اہل السلطہ، بحارِ عدت و باہرِ عدت کے جو ذمے قائل ہیں، انکی محنت و اہمیت کے قائل ہیں اور محنت یعنی انکال ہے اور مکان بدلنا چیز ہے جیسا کہ ماسئل میں ذکر کیا ہے تو محنت بھی بدلی ہوئی اور آپ نے مائل میں کہا ہے کہ بدلی چیز صلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، آپ یہ یہی صواب بھی مسلم ہے کہ بدلی چیز صلہ کا قضا بھی نہیں کرتی تو جب محنت و اہمیت بدلی ہونے کی وجہ سے صلہ کا قضا نہیں کرے گی تو پھر آپ کا یہ کہنا کہ آیہ تم مشرک ہے یہ صلہ مشرک کا قضا کرنا کی خاطر اور مائل سے حسب استدلال مائل اور قرآنیت کا جواز بھی ثابت نہ ہوگا۔

اجتہاد (۱۶)، اس امر پر اس سے قبل یہ سمجھ لیں کہ وحدت کی تین قسمیں ہیں (۱) وحدت جہی اس کی کہ تہ ہے۔  
 جس نے فہم حقیقت کے افراد کثرت ہوں جسے جہان، اس کے تحت انسان در جہاں داخل ہیں اور ہر ایک کی  
 حقیقت منف ہے۔ (۲) وحدت لوی در کل ہے جس نے فہم حقیقت کے افراد کثرت ہوں جسے الٰہیت (۳)  
 وحدت شعلہ ہے کہ جس میں کوئی شخص ممکن ہو جیسے رو۔

[illegible]

اختصاص (۴)، اگر ہم ان میں کسی کو دیکھنا چاہیں تو اس کا تعلق ہے تمام یہ بات خاص ماننے کو آیات کی طرف رجوع ہے اس لیے کہ صحت و یقین عدلی ہے اور عدلی کے لیے عدلی ہی صحت ہو سکتی ہے تو وہ صحت امکان و حدیث ہے اور اللہ تعالیٰ امکان، اور حدیث سے پاک ہے تو آیات کی صحت مکان پر حدیث اللہ تعالیٰ میں نہ دئے جانے کی وجہ سے اللہ کی مدد ممکن نہ ہوگی۔





کیسی آیت مبارکہ ہے اس لیے ایک ہی دہائی کے نزول سے دلوں پر لیل کا دیر کیا ہے، آیت مبارکہ یہ ہے،  
 قُلْنَا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ضَالِّينَ لِمَا كُنَّا نَعْمَلُ لَكَ يَا رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ضَالِّينَ لِمَا كُنَّا نَعْمَلُ لَكَ يَا رَبَّنَا  
 لَوْ أَنفَرْنَا مِنْكَ فَنُسُفَّتْ أَرْبَابُنَا لَقَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ كَثِيرَةٍ وَخَرْنَا مُوقِنِينَ (الأنعام)

اس آیت مبارکہ کے تحت شروع نے درج ذیل ذکر کیا ہے۔

**دلیل (۱۱)۔** جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا حکم سنا تو دل میں استغاثہ پیدا ہوا کہ خدا تعالیٰ کا دیر اور کرب  
 تو دعا والی میں درخواست کی ”یَا رَبِّ اِنِّیْ غَافِلٌ لِّمَا کُنَّا نَعْمَلُ لَكَ“ اسے میرے رب مجھے بے پرواہی اور غفلت سے اللہ تعالیٰ نے فرما دیا  
 ”کہ تو اسے ”برتر کریم درجہ دار نہ کر سکتے گا، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ درخواست روکتی اور اللہ تعالیٰ کے نکلنے ہونے پر  
 ولایت کرتی ہے اس لیے کہ اگر وہ یہ مانگے ہوئی تو پھر اس کی ”مصدقہ“ میں (۱) یا تو موسیٰ علیہ السلام کو ”ایمان“ دین کے  
 مانگے ہوئے کا مطلب ہوگا (۲) یا پھر نکلنے کا معنی ہوگا، اول صورت میں موسیٰ علیہ السلام کا رد کیا ہے، دوسرے  
 میں درخواست کرنا، نہ کہ استغاثہ ہوگا کہ انھوں نے باطن میں موسیٰ علیہ السلام میں چرا کہ ان کو اس بات کا پتہ ہی نہیں ہے کہ  
 بارگاہ الہی میں کوئی بات جائز ہے اور کوئی ناجائز ہے بلکہ ایمان علیہ السلام سے، قول سے پاک ہیں، اس کی صورت میں  
 رد کیا کی درخواست اس اللہ تعالیٰ سے نہ نہ استغاثہ (یعنی قوی) اور صحت یعنی بے فائدہ کام کرنے کو، درحال ہی کے طلب  
 کرنے کا مطلب ہوگی جبکہ انہی میں باتوں سے پاک ہیں تو عبادت ہوا، عبادت ہوتی نکلنے سے۔

**دلیل (۱۲)۔** جب موسیٰ علیہ السلام نے روکتی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے جواب میں فرمایا کہ تم ہرگز مجھے نہیں  
 پہنچو گے، بہت قریب صورت آپ کے لیے ہے کہ ”یَا رَبِّ اِنِّیْ غَافِلٌ لِّمَا کُنَّا نَعْمَلُ لَكَ“ پہاڑی طرف دیکھتے رہا اس پر ایک  
 جھوکا تھا ہوں ”لَوْ أَنفَرْنَا مِنْكَ“ اگر پہاڑ اپنی جگہ سے نہ ہوتا تو ”سُفَّتْ“ نہ ہوتا، ”نم لُحْدَ کَیْ سَکَرْتِی“ میں نے  
 میں اللہ تعالیٰ نے اپنی روایت کو مستقر اور اصل پر منتقل فرمایا ہے کہ مستقر اور اصل میں نکلنے سے اس لیے کہ جب ایک جسم ہے  
 جس طرح جسم میں حرکت نہیں ہے اسی طرح ممکن ہو مستقر اور اصل میں نکلنے سے یہ دیکھا ہے کہ جو چیز کسی نکلنے پر منتقل ہوتی رہی  
 ممکن ہوتی ہے تو یہ روایت پہلی تھیں مگر ممکن ہوگی، اس کی وجہ شائستگی سے خود بیان کیا ہے کہ تحقیق کا مقصد ممکن ہے کہ  
 ثبوت کے وقت ممکن کی ضرورت ہے یعنی خدا تعالیٰ اپنی مصلحت کو مستقر اور اصل پر منتقل کرنا، اس بات کی ضرورت ہے کہ  
 مستقر اور اصل (مطلق) کے ثابت ہونے کے وقت میری روکتی (مطلق) کی ثابت ہوگی، تو مستقر ہوا، روایت جاری  
 ممکن ہے کہ یہ صحیح حال چیز کو کسی جسم پر منتقل نہیں کیا جاوے

وَقَدْ أَصْغَرُ مِنْ بَعْضِهِمْ قَوْلُهُمْ إِنَّهُنَّ أَهْلٌ قَوْلِهِمْ خُذْ لَكَ مِنْ مَّوَدِّهِمْ لَنْتَ  
 حَسْبُ مَرْكَبٍ لَّهُمْ بَهْرَةً فَاسْتَوْفُوا بَهْرَتَهَا كَمَا عَلَّمَهُ هُوَ وَبَقَا لَا سَمْلَهُ لَكَ الْفَتْحُ هَلْكَ مَدِينُ

بَلَىٰ هُوَ يُصَفِّرُكَ الْأَحْمَرِيَّ سَهْلًا فَعَرِّبْهُ رَاحِلًا مَخَالًا وَأَجْنِبْ بَيْنَكَ كُلَّ بَيْنٍ ذَلِكَ جِلَافُ الظُّلُمِ وَلَا  
تُزَوِّدَافِي قِيَمَتِهِ عَلَىٰ أَنَّ الْقَوْمَ لَنْ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ كَقَضَاهُمْ قَوْلُ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرَّؤُوفَةُ مُنْجِيَةٌ  
وَلَيْفَ كُنُوزًا تَقْلُوبًا لَمْ تُصَلِّحُوا لِي عَذَابِي اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِشْرَافِ وَأَنَا مَا كَانَ يَتَوَلَّى السُّرَّانَ عَنَّا وَالْأَصْفَرُ كَرَامًا  
سَهْلًا فَصَحَّفَ الْكُتُبَ مُنْجِيًا بَلَىٰ بَعَثَ الشُّكُونَ بَلَىٰ فَهَرَّكَوْا رِثْمًا الْخَالُ الْخَوْدُ عِ الْخَوْدُ وَالْمُخَوْدُ وَالْمُخَوْدُ

نور جہاں (ذکرہ دونوں ادیبوں پر) چند اعتراضات کیے گئے ہیں ان میں سے قوی تر یہ ہے کہ موصی علیہ السلام کا  
سوال اپنی قوم کے لیے تھا جبکہ (قوم نے) کہا قی (کہاے موصی) ہم خود پر ہرزہ بھان نہیں لائیں گے یہاں تک کہ ہم اپنا کو  
کلمہ کلاویں پس (حضرت موصی) سوال کیا کہ قوم بھی افتار و ایمہ کو جانیے جیسا کہ وہ خود چاہتے تھے اور (یہ  
اعتراض کیا گیا ہے) کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ مطلق علیہ (موصی پر مطلق یہ ہے) لیکن یہ جگہ (مطلق علیہ)  
یہاں حرکت کی حالت میں مانگی ہوا ہے اور یہ کمال ہے اور جواب دیا گیا ہے اس طریقہ پر کہ ان میں سے ہر ایک خلاف  
ہاں ہے اور اس کے مطابق اب کوئی ضرورت نہیں ہے اس بات پر کہ وہاں کہ موصی قی تو نہ کہ حضرت موصی علیہ السلام کا یہ قول  
کا ہی ہو جاتا کہ یہ صیغہ صحیح ہے اور اگر وہ (قوم) کا (قرنی) تو وہاں (حضرت موصی علیہ السلام) کی اللہ تعالیٰ کے انشاء کے حکم  
لگانے میں تردد ہی نہ کرتی۔ اور جو بھی صورت ہو (حضرت موصی علیہ السلام) کا سوال مٹ ہو جائے گا اور حرکت کی حالت  
میں بھی استقرار ممکن ہے بالخصوص کہ جہاں تک کہ کے متعلق واضح ہو جائے اور کمال تو حرکت اور سکون کا اعتبار ہے۔

قوله وقد صرح هو جوه الخ "المراد ان كعادتي هي برباطه" و"بانا لا سلمه" شك في ان هذا من  
ذکرہ دلیل قی پر متزلزل کی جاہ سے قوی اعتراض ذکر کیا گیا ہے اور اصرار "وہاں لا سلمہ" سے واضح ہے کہ  
اس سے شکی متزلزل کی جاہ سے ذکرہ دلیل قی پر دوسرے اعتراض کا ذکر ہے۔ میرا قصہ "واحب" سے "ولا  
ضرورة في انكساره" تک ہے اس سے میں ذکرہ دونوں اعتراضوں کا مشرک جواب دیا گیا ہے چنانچہ "ولا  
ضرورة في انكساره" سے انزک ہے اس سے میں ذکرہ دونوں اعتراضوں کا ایک ایک جواب دیا گیا ہے

پہلا حصہ۔ اعتراض (۱)۔ ذکرہ دلیل قی پر متزلزل کی جاہ سے قوی تر اعتراض یہ ہے کہ موصی علیہ السلام  
نے روایت باری کا سوال ہے ہے نہیں بلکہ قوم کے لیے سوال کیا تھا خود روایت ہادی کے افتار کو چاہتے تھے تو نے کہا  
قد "قُلْتُ لَوْ بَيَّنَّ لَكَ حَقِّي سَوِيًّا لَمْ تَجْهَرْ لِي" کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے یہاں تک کہ اعلان ہم نہ کہہ کہ جس کو  
حضرت موصی علیہ السلام کی روایت کے ہارے میں وہ خواست قوم کے لیے تھی تاکہ ان کو بھی معوم ہو جائے کہ نہایت ہادی  
حال اور منہج سے جیسا کہ خود افتار روایت کو چاہتے تھے

دوسرا حصہ۔ اعتراض (۲)۔ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مطلق یہ یعنی استقرار جملہ ممکن ہے تاکہ مطلق میں

رویت کا ممکن ہوا ان ذمہ سے بلکہ استقرار میں سے استقرار اور سکون بحالت حرکت مرد ہے اور استقرار بحالت حرکت  
اور عارضہ عین کو تسلیم ہو کہ اسے کمال ہے یعنی بڑے تغیر انگیز ہے اور اس میں حرکت کی وجہ سے وہ متغیر و متغیر ہے  
جس کا کمال عین مسلم ہے تو معلوم ہو کہ متغیر علیہ ممکن جس کمال سے روایت جو کہ متغیر ہے اس کی مثال ہوگی۔

**نیرا حصہ جواب :** اس کے میں دونوں اعتراضوں کا اشتراک نہ رہا گیا ہے کہ دونوں خلاف بغیر میں  
اول اس لیے کہا کہ روایت کی درخواست قوم کے لیے تھی تو پھر عبارت معانی "رَبِّهِ دُیْنُ" کے "رَبِّهِ فِرْعَوْنُ" ہونی کہ  
اسدب کو بھی قوم کو پناہ دے گا، اسے ایسی طرح "تَنْظُرُ إِلَيْكَ" کے معانی "يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ" ہونا تو محسوس ہو کہ  
روایت کا سوال اپنے لیے فائدہ کی قوم کے لیے فائدہ اور اعتراض اس لیے خلاف ظاہر ہے کہ استقرار روایت کو متغیر ہے  
بحالت حرکت مراد نہیں ہے

**چونکہ حصہ :** اس کے میں دونوں اعتراضوں کا ایک ایک جواب دیا گیا ہے اول اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کم  
پہنچتے ہیں کہ ماضی علیہ سلامتی قوم کے لیے کہ "تَنْظُرُ إِلَيْكَ" کو "يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ" ہونا تو محسوس ہو کہ  
اگر ماضی کی تو پھر ماضی میں اسلام اور ان کے کہہ دیتے کہ یہی اللہ تعالیٰ کی روایت ہے اور ان کے کہہ دیتے کہ یہی اللہ تعالیٰ کی روایت ہے تو قوم کو وحی ہو جاتی  
پھر روایت کا سوال ہی نہ کیا جاتا، اور اگر کافر تھی تو بھی تھی۔ اسی، اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ جواب تھا کہ یہ روایت کا  
سوال متعین ہے، جو بھی صورت ہو روایت کا سوال ہے یا پھر روایت کا سوال ہے کہ روایت کا سوال اپنے لیے فائدہ کی قوم  
کے لیے ہو۔

"وَالْاِسْتِقْرَارُ الْبَحْ" اور اسے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر استقرار جو جملہ امور بحالت حرکت مراد ہو جیسا کہ  
متغیر نے کہا ہے جب بھی یہ بات نکلے کہ حرکت کی جو استقرار اور سکون ہو جائے تو عارضہ عین کی حالت نہیں اسے کا  
جو کہ عمل ہے، یعنی حرکت کے وقت استقرار ہو گا تو حرکت قائم ہو جائے گا تو یہ وقت حرکت استقرار ہو سکتا ہے اور یہ ممکن ہے حال  
آج اور ماضی کی حرکت اور استقرار (یعنی سکون) دونوں کا امتزاج ہو جائے تو یہ حال ہے۔

وَكَمَا يَنْتَقِلُ وَكَذَا رَزَقَ الشَّيْءُ السَّامِيَّ بِالْجَنَابِ رُؤْيَا الشَّوْهِدِ الَّذِي تَعَالَى فِي دَارِ الْآخِرَةِ أَمَّا الْكَيْفُ  
فَقَوْلُهُ فَقَالَ دُعُوا ثَوْنِيكَ فَاصْبِرْ إِلَى رَيْبِهِمَا فَاصْبِرْ وَأَمَّا فَتَنَةُ لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْكُفْرُ سَعْوُونَ وَمَكْرُ  
كَمَا فَرَّوْنَ فَفَرَّ لِنَدَةِ الْبُكْرِ وَأَمَّا مَشْهُورٌ وَوَاةٌ أَحَدٌ وَيَحْضُرُونَ مِنْ تَكْبِيرِ الشَّاهِدَةِ وَخَبْرُونَ قَوْلَهُ عَلَيْهِ  
وَكَمَا فَتَنَ مَا فَتَنَ أَكْثَرًا كَمَا فَتَنَ الْبُكْرَةَ عَلَى وَقُوعِ الْوُكُوفِ فِي الْأَجْرَةِ وَأَكْثَرُ الْأَكْرَفَةِ فِي ذَلِكَ  
مُتَحَمِّلَةٌ عَلَى حَرْفٍ مَا لَمْ يَهْزَنْ مَقَالَةَ الْمُتَحَمِّلِينَ وَتَأْخُذُ شَيْئُهُمْ وَتَقُولُ لَمْ يَهْزَنْ

تو جہدہ (روایت، دل تعالیٰ) نکل سے ثابت ہے کہ تحقیق دلیل کی راہ ہوتی ہے کہ مؤمنین کے لیے اللہ تعالیٰ کی روایت



وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْتَخِنُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُضِلُّونَ ذُنُوبَهُمْ ذَلِيلًا مَخْلُوفًا ۚ وَهُنَالِكَ الْفِتْنَةُ ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى تَحْقِيقِ الْحَرْبِ يُلَاقُوا اللَّهَ مَهِينِينَ ۚ

تو جہد اور حق کے متعلق شہادت میں سے فوجی تشبیہ یہ ہے کہ کوئی کھمبہ شہرہ ہے جس کی کاماں اور جہت میں ہوا لڑائی کے سامنے اور (دائی اور مرنی) کے دو مہاں مسافت کے ثابت کھنکے کے ساتھ کہ دو (مسافت) انہی نہائی قریب میں موجود ہے۔  
 انہی کے ساتھ میں ہوا شہرہ کے پہنچنے کے ساتھ، صرف یہ مرنی تک۔ اور وہ سب گھمانے کے لئے ایک ہی جگہ ہے اور جواب میں  
 جو اس کے شرط ہونے کا انکار ہے اور اس کی کہ نہ مستحق ہے اپنے قول ("وہ دانی مسافت") کے اشارہ کیا ہے۔  
 انہی کو کی جابجا کے گاہے مکان اور غیر، جس کے کہ جہت سے اور غیر شہرہ کے انہی کے اور غیر مسافت کے نہایت کے مکان  
 اور غیر مکان کے درمیان۔

[illegible][illegible][illegible]

کے ساتھ دینی شرط سے اس کا امکان ہے۔ اس لیے کہ اس کے ساتھ خود میں بھی وہی امر اور بات کے لئے کسی کام میں نہیں، بلکہ اس کی بات میں ہیں، اور اس بات کے ساتھ وہی کہ اس کے لئے یہی امر اور بات ہے۔

وَقَدْ يَنْشُرُ عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ

ترجمہ: ۱۔ اب وہ اپنے قریبی کو بڑھاتا ہے۔

قولہ: وَقَدْ يَنْشُرُ عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ۔

ترجمہ: اب وہ اپنے قریبی کو بڑھاتا ہے۔ اس کے ساتھ وہی کہ اس کے لئے یہی امر اور بات ہے۔

ترجمہ: اب وہ اپنے قریبی کو بڑھاتا ہے۔ اس کے ساتھ وہی کہ اس کے لئے یہی امر اور بات ہے۔

وَقَدْ يَنْشُرُ عَمِّي عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ  
الْمُشْرِقُ لَنْ يَنْشُرَ عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ  
لَمْ يَنْشُرْ عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ  
لَمْ يَنْشُرْ عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ

ترجمہ: اب وہ اپنے قریبی کو بڑھاتا ہے۔ اس کے ساتھ وہی کہ اس کے لئے یہی امر اور بات ہے۔

قولہ: وَقَدْ يَنْشُرُ عَمِّي الشَّاهِدَ فَهَيْدٌ۔





بَعْدَ رُؤْيَا لَا تَصِلُهَا رَأْيُكَ سَلْخُجْ لِيْ اِنْ لَمْ يَكُنْ رُؤْيَا وَلَا يَكُنْ يَلْتَمِسُ وَاسْتَعْرِجْ بِهِ جَبَلُ الْكُفْرِ يَكُو

ترجمہ: اور کئی رویت کے ممکن ہونے پر اس مذکورہ بات سے استدلال کیا جاتا ہے اس لیے اگر رویت بخاری ہوئی تو اس کی کڑی سے تخریج و مسم نہ ہوں مجھے بعد از چیز کی تخریب نہیں مانی جاتی اس کے کچھ نہ دینے کی وجہ سے اس کے نتیجہ نہ ہونے کی وجہ سے اور تخریب تو صرف اس میں ہے کہ اس کا دھول دینے ممکن ہو، لیکن جواب کہ یوں کے سبب دشوار ہونے اور بکاوت ہونے کی وجہ سے کچھ نہ دیا ہے۔

قوله وقد يستدل النج معاً من أني أريد ألا أقول كلمة إلا أقول من خارجاً بعد من سند را کہ ہے، ہمارے ساتھ، علی التمسک وادباغت ہے اس استدلال پر بعد کرتے ہوئے کیا ہے کہ بیت دہرہ و انتانہ، روایت پر بھی بکلیہ ممکن رویت پر اہلالت کر رہی ہے۔

معنا: کہ استدلال یہ ہے کہ عند تعالیٰ مقام درجہ میں اپنی رویت کی تمام ہے اور جس کی کئی بھی موجب درج ہو وہ اس کا ثبوت نہیں واجب ہوتا ہے، روایت کا ثبات ممکن نہیں واجب ہے اور ممکن نہیں، تاکہ اللہ تعالیٰ کا معصوم ہو: حال ہے دہرہ و دیکھ رہی تعالیٰ کا ہے۔

معنا: اہل السنہ نے سوار نہ کرتے ہوئے کہ ہے کہ عند تعالیٰ مقام درجہ میں اپنی رویت کی کئی ضروری ہے اور ممکن چیز کی کئی موجب درج ہوتی ہے، اگر روایت پر ہی کار ہوئی تو پھر اس کی کئی تخریب کی بات نہ ہوتی، جس طرح کہ بعد از چیز کی روایت حال ہے اب سہی کی کہ ہے کئی تخریب نہیں کی جاسکتی، لہذا روایت اس صورت میں ہو گی کہ جب روایت ممکن ہو، پھر اس کی حکمت و ضرورت کی وجہ سے اس کی روایت ہو جائے۔

وَأَنْ جَعَلْنَا الْآخِرَ مِنْهُ هَذَا عَنِ الرَّؤْيَا عَلَى وَجْهِ الْإِحْاطَةِ بِتَجَرُّبٍ وَتَعْلُفٍ لِّدَلَالَةِ الْآيَةِ عَلَى جَوَازِ الرَّؤْيَا بِكُلِّ تَحْقِيقٍ أَهْلُهُ لَا يُعْنَى لَهُ تَعْنِي كَوْنُهُ مَوْجِبًا لَا يَلْزَمُكَ بِالْأَنْصَابِ لِيَعْلَمُوا عَنْ الشَّيْءِ وَالْأَنْصَابِ بِتَحْقِيقٍ وَجَوَازٍ

ترجمہ: اگر ہم مانیں کہ کہ عبارت (مرو) اس رویت سے جو جوہر اور اجزاء کے ساتھ کے طریقہ پر ہو۔ پس اس رویت کی دلائل سے جوہر، بعد از روایت پر زیادہ واضح ہے اس لیے یہ سہی ہے کہ اگر وہ (اللہ تعالیٰ) کو اپنے مرنے (پہلے دیکھ) ہونے کے دہرہ و دیکھ رہی ہے، اس کا کئی نہ ہو، پس نہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس سے اور بعد از روایت اس کے ساتھ مستعد ہے اس سے ہے۔

قوله وان جعلنا الاخر من هذا عن الرؤيا على وجه الإحاطة بتجربة وتعلف لدلالة الآية على جواز الرؤيا بكل تحقيق أهلها لا يعنى له معنى كونه موجباً لا يلزمك بالانصاف ليعلموا عن الشيء والانصاف بتحقيق وجواز



(۱) وَقَالِ الْفُلُجُ لَا يَحْمِلُنَّ بَعْدَهُ مَا لَكُمْ لَا الْقَوْلَ عَلَيْهِمُ الصَّلَاحُ لَوْلَا رِشْقَانِ فَقَدْ سَكَّرُوا فِي الْقُبُورِ وَ  
عَنَّا عَنَّا نَحْمِيهِ -

(۲) اَوَلَيْدَ قَتَلْتُمْ يَهُوَسَ بْنَ نَوْبِسَ لَمَّا عَنَى بَرَى اللَّهُ جَهَنَّمَ لَمَّا عَلِمَكُمْ مَلَأَ عَقَارُ اللَّهِ تَنَظُّرُونَ -

(۳) يَسْأَلُكَ نَقْلُ كُتُبِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ بِمَنَافِعِ السُّلُوكِ فَقَدْ سَكَّرُوا مُوسَى الْكُتُبِ مِنْ ذَلِكَ فَقَدْ  
بَايَ اللَّهُ جَهَنَّمَ لَمَّا عَلِمَتْهُ مَلَأَ عَقَارُ اللَّهِ بِطُغْيَانِهِمْ وَكَرِهَتْ لَمَّا بَرَى تَوَكَّلَ رِشْقَانِ وَتَوَكَّلَ رِشْقَانِ وَتَوَكَّلَ رِشْقَانِ  
كَلَامِ تَوَكَّلَ رِشْقَانِ كَلَامِ تَوَكَّلَ رِشْقَانِ

**دوسرا حصہ** : والجواب الخ نقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ میں کا سامنا روایت بیان لانے کی عرض سے بکسر تھا  
بلکہ راہ شریعت خود راہ روایت ہادی عالی منتہی ہوتی تو سوال کرنے کی صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہہ دیتے  
جیسا کہ اس موقع پر کہ جب ہی اسرائیل کی قوم نے وہاں پہنچ کر لیا اُسے ایک قوم پر گرد ہوا، یکجا کر لوں تیر کی چاکر  
۔ سہ تیر قوم کی ہدایت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی کہ وہ سے ہے بھی کوئی مجبور دہتا ہوئی نہ انکو  
دعا کر دیا کہ تیر قوم کو بھولوں کہ جہاں قوم جہنم میں روایت کے مسئلہ میں بھی ذلت دے گا، لہذا آپ نے سچ  
نہیں فرمایا تو مطہر ہوا کہ روایت ہادی نہیں ہے۔ تیر ایسا دنیا میں ہی اسرائیل نے روایت ہادی کی روئے سے تیر قوم کو  
عبر اسلام کا نسخہ و فرما اس بات کی دلیل ہے کہ یا میں روایت نہیں ہے تو آخرت میں ہر حق اول روایت ہادی کی نہیں ہے۔  
تیر صحابہ کرام میں بھی اختلاف رہا ہے کہ شب سراج کے موقع پر حضور ﷺ نے لہذا کو دیکھا تھا یا نہیں، مجبور  
حضرات جالی حق کے توکل ہیں۔ اور میں حضرت اور شی کے توکل ہیں، یہ خلاف افرا کے بارے میں تھا جہاں بات کی  
دلیل ہے کہ اسکا ان روایت سے سب کا اتفاق ہے کیونکہ اسکا ان واقع پر مقدم ہوا ہے کیونکہ ایک چیز پہلے ممکن ہوتی ہے پھر اسے  
لہذا اور وہ ہر حق کا سوال ہوتا ہے۔

اولیٰ فریقوں کی دلیل وہ حد سے ہے کہ حضرت ابو ذر غفاری سے مروی ہے کہ جب آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ  
کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو فراموش ہو کر کہہ دیں ”نہی“ کے لفظ میں اور ان میں سے ہر دو میں  
کا ترجمہ آفریں اللہ حضور، یعنی ”نہی“ بستی یہ ہوگا کہ وہ آپ کو دے گا میں اسے دے دیکھ سکا ہوں اس  
صورت میں روایت کا اظہار ہے۔ اور اس پر فراموشی؟ اس پر فراموشی کے کہ وہ کے ساتھ بھی نہی نہی بستی یہ ہوگا کہ وہ آپ سے  
نور ہے بہ شک میں نے دیکھا دیکھا ہے، اس صورت میں روایت کا ثبات ہے

**تیسرا حصہ** : وما الزلزال فی ناسم الخ یہ عبارت ایک اسرائیلی محدث کا ہے۔

**اچھا** : کیا خواب میں بھی روایت ہادی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

جو خواب میں رؤیت ہاری بہت سے بزرگوں سے حوالہ ہے، حضرت مزہر قرآنیؒ بھی سے ہیں، جن کے پاس سے منقول ہے کہ انہوں نے خواب میں ہادی ثنائی کے سامنے سارے قرآن پڑھا، جب ”وَلَوْ أَنفَعُ الْخَلْقُ لَوْ كُنَّا“ جو کہ ”اے پیغمبر خدا! اگر ہمارے مزہر ایسی کوہِ ثباتِ القنبر“ کی طرح ہر ایک کے سامنے تھا۔ ہمارا جو طریقہ ۱۰۰ مرتبہ اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھنا مشاعرہ کرتا ہے، یہی کہ خواب میں ہادی ثنائی کو دیکھنا قلمی مقابلہ ہے، سو یہ بہت بھری سے امتیازی نمونہ ہے۔

وَاللّٰهُ لَمَكْنٰ خَطِيْئَةَ الْعَالَمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْاِيْمَانِ وَالْهَقْوِ وَالْوَسْكَانِ لَا كَمَدَ زَهْنَتِ الْفَتْنَةِ لَا نَدَا  
الْحَسْبُ عَلٰی وَفْقِهِ وَكَذَلِكَ كُنْتُ الْاَوَّلُ مِنْهُمْ بِفَعْلِهِمْ عَنْ اِبْلَاقِيْ لَقَدْ عَلِمْتُ وَنَحْنُ بِفَعْلِهِ  
الْمَوْجُوْدِ وَالْمُخْتَوِجِ وَنَحْنُ لَذِكْ وَجْهِ وَنَحْنُ لَمَكْنٰ اَنْ نَعْلَمَ الْكَلَامَ رَاجِعًا وَنَحْنُ الْمَخْرُوْجُ  
بِزَيْنِ الْفَتْنَةِ اِلَى الْوُجُوْدِ وَنَحْنُ لَمَكْنٰ عَلٰی اِبْلَاقِيْ لَقَدْ عَلِمْتُ۔

جو جہدہ اور اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کے خالق ہیں یعنی کفر و ایمان، اور حسدیت کے یہاں بھی ہے جیسا کہ منقول نے لکھا ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے۔ اور حق تعالیٰ منقول (بندہ) پر لفظ خالق کے اطلاق کرنے سے بچنے کے لیے (بندہ) لفظ خود اور تخریر اور کسی شے پر لکھ کر کرتے تھے۔ اور جس وقت اہل جہاد اس کے طعنوں نے دیکھا کہ ان سب کا خالق ہی ہے، درود عدم سے وجود کی طرف نکالنے والا ہے تو انہوں نے (بندہ) پر لفظ خالق کے اطلاق کرنے پر پوری کریں۔

قَوْلُهُ وَاللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی اِبْلَاقِ الْعَالَمِ الْاَوَّلِ سے اس کی ایک، خدا کی مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ بندوں کے افعال کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں یا خود بندہ ہے، حالِ الست و الجماعت کے پاس اللہ رب العباد کے خالق صرف اللہ تعالیٰ ہیں، دوسرا صرف کاسب ہے، دراصل افعالِ مادی اور نفسی ہیں، (۱) افعالِ ماضیہ اور (۲) افعالِ مستقبلہ، افعالِ ماضیہ پر وہما فیہل ہیں کہ جو بندہ اس کے اختیار کے بغیر ماضیوں جیسے فرض کی حرکت، جسم کی حرکت کا مادہ لائق ہمارے دورِ حشرات کے اختیار کے بغیر صادر ہے، ان امور کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ طبعی حقائق ہیں۔ یہ ہے افعالِ اختیار پر مشتمل کربا یا ان۔ حسدیت و جماعت وغیرہ اس میں اختلاف ہے۔ منقول اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ بزرگوں اور افعال کا خالق ہے بلکہ اللہ الست و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور بندہ دونوں کی قدرت کا دل ہے، مگر اللہ تعالیٰ کی قدرت کا خالق نہیں ہے، اور بندہ کی قدرت کا خالق کب سے ہے، بلکہ حق تعالیٰ منقول جو کہ خالق کے قتل کے اطلاق سے احتراز کرتے تھے سوہر و تخریر کیا کرتے تھے کیونکہ سلاطین کا اس بات پر رجوع تھا کہ اللہ کے سوا کوئی خالق نہیں، مگر جب حاشیہ منقول (اہل جہاد) اس سے گھمنے لگے، دیکھا کہ خالق، سوہر تخریر سب کا ایک ہی سہل ہے کہ عدم سے وجود کی طرف نہایت

عالم نظر میں آئے کہ یہ ہے احوال کا حودہ قی ہے۔

بُشِجَ اَعْلَ الْاُخَرِ بُوْجُوْا لَا اَوَّلَ لِيْ الْعَدُوْا نُوْكَتَ حَقِيْلًا لِّلْعَلِيْ لَكَ اَمَّا بِنَاصِيْهِ صُرُوْكَ اَنْ يُّنْجَا  
اَشْمُوْ بِقُلُوْبِهِ وَاَلْحُوْبِي ۷ يَكُوْنُ اَلَا كُنْزِيْ وَتَلُوْمُ يَلِيْنُ لَوْنُ السُّنِّي مِنْ مَوْجِبِ اِلٰى مَوْجِبِ هَذَا  
بَشْعُوْلَ عَلٰى سَكَنِيْ سَحْبُوْ رَغِيْ حُوْصُوْ بِتَضْعَا اَسْرَعُ وَتَضْعُوْ اَكْبَا وَلَا تَشْرُوْ لِّلْمَعِيْ بِبَلِيْ  
وَاَكْبَرُ هَذَا فَعُوْلَا فِي الْاُخَرِ بَلْ نُوْمِنُ لَمْ يَحْلَمْ وَهَذَا فِي اَعْلَمِ الْعَالَمِ وَكَمْ اِذَا تَمَسَّتْ فِي حَرَكِيْ  
اَلْحَقِيْ فِي شَيْئِيْ وَلَا اُخَذَ وَالْحُسْبِيْ وَكَبُوْ طَلَتْ وَتَمَّ يَحْتَجُّ اَلَيْهِ مِنْ تَغْيِيْبِ الْفَصَلَاتِ وَتَقْوِيْدِ  
اَلْاَعْيَابِ وَكَبُوْ ذِيْ لَآ اَنْزَرُ اَعْلَمُوْ۔

قوله: اور علی حق سے چند احوال سے اسرار پھر ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر احوال کا احوال ہی احوال ہے یہاں  
کی تمام تحریکات کا ہوتے ہوئے اس کا ہر لمحہ کے چلنے پھرنے کی وجہ سے حرکت کی جا رہی ہے۔ اور اس کا ہر لمحہ  
طرح ہوتا ہے اور اس طرح اس کے ہر لمحہ سے دوسری حرکت کی طرف ہوتا ہے۔ ان سہولتوں اور اس کی حرکت پر مشتمل  
ہے کہ جس میں حرکت میں سے سرتق ہیں۔ اور جس میں جس طرح چلنے والے کو اس کے بارے میں کوئی شعور نہیں ہے اور یہ  
جاننے سے شعور بھی نہیں ہے۔ ہر احوال کا ہر لمحہ اپنے احوال سے ظاہر حال میں ہے۔ اور ہر حال میں جب تو  
اس سے احوال کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اپنے احوال سے اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی حرکت میں  
تحریر ہوتا ہے۔ یعنی احوال کا ہر لمحہ اپنے احوال سے ظاہر حال میں ہے۔ اور ہر حال میں جب تو اس سے احوال کی حرکت میں  
بند ہوا ہے۔ اور اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اپنے احوال سے اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی حرکت میں

قوله: و اصبحت اهل الحق بوجوه الخ یہاں اشارت علی حق کے ذیل مظاہرہ و تفسیر ہے۔ اور اس میں بھی کہ ہر لمحہ  
خالق بندہ نہیں ہے۔

ملیل علی: جو ہے کہ ہر لمحہ اپنے احوال کا احوال ہوتا ہے۔ حال سے تفسیر احوال کا ہر لمحہ حرکت کی جا رہا ہے۔ اور اس کی حرکت میں  
ہے کہ ہر لمحہ اپنے احوال کا احوال ہوتا ہے۔ حال سے تفسیر احوال کا ہر لمحہ حرکت کی جا رہا ہے۔ اور اس کی حرکت میں  
طرح ہوتا ہے۔ اور اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اپنے احوال سے اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی حرکت میں  
ہے کہ ہر لمحہ اپنے احوال کا احوال ہوتا ہے۔ حال سے تفسیر احوال کا ہر لمحہ حرکت کی جا رہا ہے۔ اور اس کی حرکت میں  
سرتق ہے۔ اور اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اپنے احوال سے اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی حرکت میں  
تحریر ہوتا ہے۔ اور اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اپنے احوال سے اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی حرکت میں  
بند ہوا ہے۔ اور اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اپنے احوال سے اس کی حرکت میں اس کو رکھنا چاہتے ہیں اور اس کی حرکت میں

ہرے میں پڑھا ہے کی چیز کو پکڑے ہوئے ہر چلنے کے وقت، لیکن رگوں کو پھرنے والی حرکت ہوگی اور اس کی صاحب  
میں نکلتا تو وہ اس وقت بھی اس کی لاشیں ہوا میں ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ خدا اپنے افعال کا حق خالق نہیں ہے۔

الَّذِي أَنْشَأَ الْوَحْيَ لِيُخْلِقَ لِي خَلْقًا كَخَلْقِهِ وَأَنَّهُ سَخَّرَ لِي مَا تَحْتَوِي أَيْ خَلَقَ لِي مَا تَحْتَوِي  
تَحْتَوِي بِمَنْزِلَةٍ يُخْلِقُ إِلَيَّ خَلْقًا كَخَلْقِهِ أَوْ تَحْتَوِي عَلَى مَا تَحْتَوِي وَتَحْتَوِي عَلَى مَا تَحْتَوِي  
الَّذِي أَنْشَأَ الْوَحْيَ لِيُخْلِقَ لِي خَلْقًا كَخَلْقِهِ وَأَنَّهُ سَخَّرَ لِي مَا تَحْتَوِي أَيْ خَلَقَ لِي مَا تَحْتَوِي  
تَحْتَوِي بِمَنْزِلَةٍ يُخْلِقُ إِلَيَّ خَلْقًا كَخَلْقِهِ أَوْ تَحْتَوِي عَلَى مَا تَحْتَوِي وَتَحْتَوِي عَلَى مَا تَحْتَوِي  
وَأَنَّهُ سَخَّرَ لِي مَا تَحْتَوِي أَيْ خَلَقَ لِي مَا تَحْتَوِي وَتَحْتَوِي عَلَى مَا تَحْتَوِي وَتَحْتَوِي عَلَى مَا تَحْتَوِي

توجہ، استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جس سطح میں وارد ہیں ایسے باری تعالیٰ کا نام ہے "وَالَّذِي  
خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" فقہر ہر فرد کے افعال کا خالق ہے (یعنی ماحصلوں) یعنی "مخلوق" ہے اس بارے  
پر کہ اس حدیث سے تا کہ خبر کے طرف کی طرف رجعت میں دے یا "مخلوق" کے معنی میں ہے، اس کے موصول ہونے  
کی بنا پر یہ (معلوم) افعال کا خالق ہے اس سے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ خدا کے افعال والہ کی مخلوق ہیں یا خدا کی جو  
ہم فعل سے معنی صدی مرہ نہیں لیتے وہ (معنی صدی) ایجاد اور ایجاد ہے بلکہ حاصل مصدر (مراد اپنے ہیں) اور ایجاد اور  
اجراع کا مشتق ہے، مراد اللہ ہوں میں مخلوق ان حرکات وکلمات کو کہ میں کام مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور اس نکتہ سے غفلت کیجیے  
یعنی دیکھنا چاہیے کہ یہ ہے استدلال کا ماحصل یہ ہونے پر متوقف ہے۔

قَوْلُهُ تَعَالَى النُّصُوصُ الْوَلُوحَةُ فَخِ يَوْمَ سَيُكَلِّمُ كُلِّي كَوْنًا فِي كَوْنٍ هِيَ كَوْنٌ فِي كَوْنٍ هِيَ كَوْنٌ فِي كَوْنٍ هِيَ كَوْنٌ فِي كَوْنٍ  
حَقِيقٌ نَقْلًا، قرآن میں ہے "وَالَّذِي خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ كَمَا شَاءَ ثُمَّ وَكَلَهُمْ أَعْمَالَهُمْ (الانعام) کو پکڑا  
کیا "وَمَا تَعْمَلُونَ" میں دیکھنے کے بارے میں دو مثال ہیں (۱) ماحصل، ماحصل یہ ہونا یا ماحصل سب  
ہے کہ کہ اس صورت میں کوئی کلمہ نہیں ملتا ۲۰ بحال ماحصل کے اس صورت میں ملے "لعمرون" میں خبرانی  
چ کی جہاں ماحصل کی طرف مائل ہوگی۔ اور کلام وہی صمد ۲۰ ہے کہ یہی کوئی کلمہ نہ ملتا ہے، ماحصل ماحصل یہی  
صورت میں ماحصل کے کی تو اللہ خلیقہ و ماحصلہ کہ "کہ اللہ نے تم کو اور تمہارے عمل کو پیدا کیا۔

ملاحضہ ہے اور صمد بھی اسم کامل کے معنی میں اور بھی اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے تو اسم مفعول  
کے معنی میں ہونے کی صورت میں "مفعولہ" کا معنی "مفعولہ" کے معنی میں ہونے کے لئے ہوتا ہے مگر  
اس میں ہر کے کسب کا اثر ہے مگر ان کا نقل اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔

اور ماحصل کی صورت میں فقہر عبارت ہوگی "وَالَّذِي خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" ماحصلہ معنی







اس جذبہ کا یہ ہے کہ (۱) جبریت، حجبِ بلا ہے جو بالکلیہ کسب اور تقربِ ربانی کے قائل ہیں اور مگر جو کلمات کہتے ہیں کہ نصیب کے مطابق کہ جس کو ایمان نہ شاملہ ہو کر رہے۔

قولہ: و أصبحت المعصومة الخ یہاں سے شروع مسئلہ کی جو پیش بیان کر رہے ہیں، لیکن وہ پیش ہر مسئلہ کے تحت آیات ہیں عبارت خاکوہ میں آجہ۔ ہاں، اور ان کا جواب ہے اپنی دلالت صحیح جوابت تکہ عبارت میں آ رہے ہیں۔

**حلیلہ ۱۱** چنے والا بھی حرکت کرتا ہے اور سرکش کی بھی حرکت ہے، ان دونوں حرکتوں کے درمیان بڑا فرق ہے۔ اول حرکت اختیار کی ہے اور دوسری حرکت غیر اختیار کی ہے جو کہ وہ لائق مخلوق سے اور اس حرکت کا خالق خود بندہ ہے اور دونوں حرکتوں کے خالق انت ہیں تو ہر دونوں میں فرق بھی ہونا چاہیے۔ یہ جب بندہ نے کوئی نیک یا شر بد نہ کیا کیوں مختلف پایا کیا، اچھے کام کرنے پر تعریف اور بُرے کام کرنے پر نوبت اور مر کا سزا کیوں نہیں ملتا ہے۔

**جواب :-** آپ کی مذکورہ دلیل فرتہ جبر کے خلاف جلی سخت ہے ہم پر اس کا اثر نہیں ہو سکتا کہ وہ بندہ کو مجبور محض مانتے ہیں۔  
 حکام سب ملنے جے ۱۹۷۹ء کی شکایت کو غنیمت مانتے ہیں، ہم تو بندہ کو کامب اور اس میں تھما کر لگی مانتے ہیں اور یہی اختیار  
 حلیف ہے نیز مختلف مائننگ اور جب ان کے اور سر کام اپنے اختیار سے کیے تو اسی وجہ سے ترقی و ثواب و مدد  
 مراکمتی کا۔ حلیف تبصیر آگے آ رہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وَلَمْ تَخْشَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ تُحَدِّثَ إِلَىٰ عَصَاكَ آلَ هَارُونَ فَتَنْزِعَ عَنْهُمُ الْأَلْهَةَ الَّتِي كَانُوا يُشْرِكُونَ بِكَ وَإِلَىٰ عَصَاكَ الْأَلْهَةُ الَّتِي كَانُوا يُشْرِكُونَ ۚ إِنَّكَ أَجْدَدُ بِالْأَلْهَةِ ۚ لَوْلَا إِتْرَافُكَ يَوْمَ تُنْفَخُ الْأَسْفَادُ عَنْ عَصَاكَ لَأَسْلَفَ لَكُمُ الْأَلْهَةُ ۚ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ بِآيَاتِنَا لَا تَحْكُمُونَ ۚ

خیر جہاں لادہ لگی، اشتعال کی جاتا ہے کہ گر (نقد پسندوں کے افعال کا حلقہ ہوتا بہت غلط خیالی قائم ہے کہ عدل اور انصاف اور رواداری اور مہربانی کی جہالت ہے اس لیے کہ میں کے ساتھ شغف، وہی ہوتی ہے کہ جس کے ساتھ وہی قائم ہوتا ہے۔ وہ جس نے اس کو ایجاد کیا اور کیا وہ نہیں دیکھتے کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے اور شہید اور اجسام کے ائمہ اور مصلحت کا حلقہ ہے حالانکہ ان کے ساتھ شغف نہیں ہے۔

**قولہ** وَلَدِ يَحْيٰى سُبْحٰنَہُ الْحِیَّ یہاں سے متزلزل دوسری دلیل اور اس کا جواب ہے۔

حقیقۃً (۱۶)۔ اگر ہم اپنے افعال کا خالق نہ ہو، تو کونسا خدا تعالیٰ ہی خالق ہوگا پھر مثلاً قیام، قنور، راکل، شرب وغیرہ کے خالق  
انہ تعالیٰ ہی ہوں گے تو پھر اللہ تعالیٰ قیام کے خالق ہونے کی وجہ سے قنور اور قنور کے خالق ہونے کی وجہ سے راکل و  
شرب وغیرہ کے خالق ہونے کی وجہ سے راکل، شرب، قنور، قنور وغیرہ کہلاتے۔ حالانکہ جو بال سے جو بال کو ستریم ہو  
وہ خود بال ہے لہذا اللہ تعالیٰ کا افعال خدا کا خالق ہو، بال سے بال، قنور کا خالق ہو، بال سے بال، قنور کا خالق ہو۔

**جواب:** شارب نے ہذا جہل عشرہ طبع سے جواب دیا ہے کہ یہ بہت بڑی جہالت ہے کہ ان کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ شیخ کا سہدفی کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا بلکہ جس کے ساتھ شیخ کا تعلق ہوگا وہی اس شیخ سے متصف ہوگا یہ سب منہ سے (ایام ہنگامی شرب، بقول اعلیٰ راجع، اصل سرف و غیرہ) بعد کے ساتھ قائم ہیں بلکہ بدھ و غیرہ کا تعلق شارب سے ہے۔ وہی سہدفی کہتا ہے کہ ان کا ذکر اور اشعار کا سہدفی یعنی یاری قہلی نہیں ہے گا، کیا سہدفی اس مسئلہ میں خود نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے یہی مصیبت اور جسم کے اندر طبعی صفات ہیں سب کو پیدا کیا ہے مگر خود ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہیں بلکہ ان صفات کے ساتھ متصف رہی ہوگا کہ جس کے ساتھ ان صفات کا قیام ہے۔

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عَنِ اللَّهِ غَافِلِينَ وَكَذَلِكَ نَقُولُ مِنَ الطَّيْرِ كَقَوْلِهِمْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ يَمْشِي عَلَى الْغُلُقُوتِ۔

**ترجمہ:** ”وہ بھی استدلال کی جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”لَمْ يَكُنْ لَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْعَالَمِينَ“ اور ”وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ“ سے، پس اگرچہ یہ ہے کہ (یہاں) خلق یعنی تقدیر و تصور کے ہے۔“

**قولہ:** ”وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ“ یعنی اللہ کے حکم سے ہوتا ہے کہ اگرچہ وہی اور اس کے جواب کا کہ ہے۔  
**حقیقہ (۳):** ”آں میں ہے ”لَمْ يَكُنْ لَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْعَالَمِينَ“ اور ”وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ“ سے، پس اگرچہ وہی اور اس کے جواب کا کہ ہے۔  
 پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو خالقین میں سے بہتر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے علاوہ اور بھی خالق ہیں اگرچہ ان میں اللہ تعالیٰ جیسے کمال، صفات نہیں ہیں جیسا کہ اللہ سے ہیں اور وہی خالق ہوئے، دوسری آیت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف خلق کی نسبت کی گئی ہے کہ وہ اصل سے پرندوں کو پیدا کرتے تھے اور وہی خالق ہوئے۔

**جواب:** دونوں آیات میں خلق یعنی تقدیر و تصور کے ہے کہ اللہ تعالیٰ تصور بھی کرتے والوں میں سب سے اعلیٰ اور اکمل ہے۔ یہی بخانی ہوا تصور کا اول خطاب نہیں کر سکا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام علی سے پرندوں کی صورتیں بناتے تھے نہ کہ پرندوں کو پیدا کرتے تھے بلکہ ان کو روایت سے استدلال کرنا اور متنبس ہے۔

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَرْسِلَ رِيحًا تَنْفِثُ سَحَابًا مِمَّا تَحْتِ السَّحَابِ يَخْرُجُ مِنْهُ نَارٌ كَأَنَّ النَّارَ تَخْرُجُ مِنَ السَّحَابِ وَكَذَلِكَ نَقُولُ مِنَ الطَّيْرِ كَقَوْلِهِمْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ يَمْشِي عَلَى الْغُلُقُوتِ۔

**ترجمہ:** ”اور یہ بھی آیتوں میں سے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہی اور اس کے جواب کا کہ ہے۔“ اور جن میں یہ بات گزری ہے کہ وہی اور اس کے جواب کا کہ ہے۔“

**قولہ:** ”وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَرْسِلَ رِيحًا تَنْفِثُ سَحَابًا مِمَّا تَحْتِ السَّحَابِ يَخْرُجُ مِنْهُ نَارٌ كَأَنَّ النَّارَ تَخْرُجُ مِنَ السَّحَابِ“ سے، پس اگرچہ وہی اور اس کے جواب کا کہ ہے۔“

اور سے زبردیکر اور حدیث دونوں ایک ہی صحت کا نام ہے جبکہ رامہ حدیث کو قہیم اور وارد کو حدیث مانتے ہیں۔

وَعَلَيْكُمْ لَا يَحِلُّ أَنْ يَكُونُوا فَلَيْتَ إِذَا رَأَى بَنِي عَصَبٍ تَكُونُوا

ترجمہ: ہمدردوں کے تمام احوال اس کے علم سے چلے پڑے ہیں یہ بات کہ یہ ہوا اشارہ خطبہ عجمین کی طرف۔

قولہ: وحکمہ لا یجوز الیہ جس طرح تمام احوال مبارکہ تعالیٰ کے ارادہ و حکمت کے تحت ہیں اسی طرح تمام احوال مبارکہ تعالیٰ کے علم کے تحت ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ علم سے مراد خطاب عجمین ہے یہی گنج کے ایجاد کے اور سے وقت گزرنے پر مانا بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ قرآن میں ہے "إِنَّمَا كُنَّا لَكُمْ دُكَّانًا وَكُنَّا لَكُمْ مَبْذُولًا" کہ تمہارے لئے دکان تھی اور تمہارے لئے پیشکش تھی۔

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ يَأْتِي سَائِغًا مِّنَ الْغَمَلِ مَعَ زُكَاةٍ يُسْتَكْمَلُ

ترجمہ: اور ان بارشوں کے احوال اللہ کے فیصلے کے مطابق ہیں اور قضاء سے مراد بار بار مصلوبی کا کام کرنا ہے۔

قولہ: وقصہ الی لصلالہ الی ہمدردوں سے بچنا احوال بھی صادر ہوتے ہیں خواہ ایمان یا کفر ہو بلا حد و مصیبت ہو سب یکہ قد مافی کے مطابق ہیں، شارح نے قضا کی تفسیر لفظ فعل مع زمانہ حکام سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قضا فعلی ملحق یعنی عجمین سے یہ کہہ کر کہ تم میں عجمین کی بحث میں بات کر رہی ہے کہ فعل اور عجمین ایک ہی جملہ ہے نہ مسلم ہوا اگر قضاء سے مراد عجمین ہے۔

لَا يَتَقَرَّرُ كَوْنُ الْكُفْرِ بِفَضْلِ الْوَحْدَانِي مَوْجِبَ الرِّضَا بِهِ لَأَنَّ الرِّضَا بِالْفَضْلِ وَرِجْبٌ وَفَضْلٌ مَّا يَلْزَمُ لَأَنَّ الرِّضَا بِالْكَفْرِ يُكْفَرُ بِأَنَّ الْكُفْرَ مَوْجِبُ لَا فَضْلَ وَالْفَضْلُ رِجْبٌ بِالْفَضْلِ فَوْنٌ لَمْ يَكُنْ

ترجمہ: یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر کفر اللہ تعالیٰ کی قضاء سے ہے تو اس پر رضا واجب ہے اس لیے کہ رضا باقتضا واجب ہے اور لازم باطل ہے اس لیے کہ رضا با کفر کفر ہے اس لیے ہم کہتے ہیں کہ کفر متعلق ہے قضاء نہیں اور رضا صرف قضاء کے ساتھ واجب ہے نہ کہ متعلق کے ساتھ۔

قولہ: لا یجوز کون الکفر الی اس عبارت میں ایک اعتراض ادا کیا جا چکا ہے۔

اعتراض: آپ نے کہا ہے کہ تمام احوال مبارکہ تعالیٰ کے علم اور اس کی قضا کے مطابق ہیں تو کافر کا کفر بھی قضا الہی کے مطابق ہوگا اور مسلم کا عدم ہے کہ رضا اور رضا واجب اور ضروری ہے تو بندے پر لازم ہے کہ کفر پر راضی ہو جائے کہ یہ بات خلاف ہے بلکہ کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہے لہذا یہ نہایت ہی درست نہیں ہے کہ تمام احوال مبارکہ تعالیٰ کے مطابق ہیں۔

جواب: لانا لفظ الیہ قضا۔ متعلق کا غیر ہونا ہے جیسا کہ عجمین کلام کا لہجہ ہوتا ہے کفر متعلق ہے نہ کہ قضا، اور رضا باقتضا واجب ہے نہ کہ رضا، متعلق واجب ہے نہ قضا، اور ایک جگہ مسلم ہے وہاں۔ گوئی اور اسے۔

[illegible]

تو حضرت (قائد اعظم) کی تہ نے جس امر کو حق و حقوق میں بدل دیا۔ جس سے وہ خود بے گناہ بن گئی جس میں کوئی مصلحت نہ تھی۔ اور جو دنیاوی حق میں بھی نہ تھا۔ اور کار و کھانا (تلقین) پر مبنی ایک نئی فواید کا باب۔ اور قصور و غلطی کے راز کے اقرار کی قدرت کی نسبت اس تعلیم پر مبنی جو کچھ بھی ہے۔ سب اس امر پر عمل و اخذ حال کے ہیں۔ اس امر سے یہاں پر شمس احمد رانا۔ نے آفتاب کی روشنی سے کئی چیزیں۔

[illegible]

فَإِنْ قِيلَ عَمَلُهُمْ أَكْبَرُ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ أَمْ كُفْرُهُمْ أَكْبَرُ فَقِيلَ إِنَّهُمْ كَفَرُوا فَكَفَرُوا بِأَعْيُنِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

**تقریباً:** ہر گز متفرق نہ ہو جائے۔ آپ کے تحریر شدہ کالم سے عشق نے شہرِ موکاتہ کی دیواریں کاٹیں۔









[illegible]

**موت** : و لعلہ لعلان حبیبہ الخ پر جو عقد مسطور ہے : "موتی موتی سے مراد ، لا صیغہ  
 مرد ہے ، میں " مجھے جبرائیل " ہے مگر یہ " وال سے حضرت " کے مسئلہ میں غامض ہے ، " وہ ہے جہ  
 تاثر " ان فقرات سے جو پر ائندہ یہ واقعہ " و غیرہ " روئے سے ہے " کے مسئلہ میں " کے ال سے مراد " وہ ہے جس  
 قرآن مجید میں ہے " ال میں سے " کے "

[illegible]

۴۲۔ صاحب جبریلہ : ”مصلحتیہ کہتا ہے کہ قابلِ رتبہ سے اسے اور کیا آتا ہے۔ میں نے یہ نہیں دیکھا کہ اسے کوئی رتبہ ملے۔“

۴۳۔ **مذہب اشعریہ**۔ یہ علمِ ہدے اور حسیں موزونہ یعنی بقوت بہرہ و ہدایت قدرت و مہم کا بھی علم کے بہرہ و ہدایت ہے۔ یہاں سے اختیار و اضلاع عامہ متوجہ کرتا ہے جن میں فعل و سوا و سہار کو اپنے علم کے علم میں لانا ہے۔ یہ سب جتنے کہ ان کے لئے علم و اجزاء اور جتنے ہیں جسے عقل شہد میرا ان کے تدوین کے فعل اور جتنے ہیں۔ یہ تدوین بقوت کا تعلق عقل سے ہے۔ ہر کوئی بقوت کا تعلق سب سے ہے۔

تاریخ سے ملتا ہے کہ جب سے طالبہ پائی پہنیں ٹیڈس کی یہ کٹی بل لاٹری مع سے  
امریکی میں "و لای لو سہ ہیکل مع سے تیروں عمر ۲۰ تب رے چم کی بل و لا سید اللعلال مع  
سے اور دوسری میں "و انصر من الفضلہ" سے طلب







اعتقاد ہے۔ اسے اس حق کے خلاف چاہتے ہیں کہ بعد و فاعل بالاعتقاد ہے۔ اور دوسری طرف آپ یہ کہتے ہیں کہ  
فجاءل صا کے حلقہ و جہد فتوحاتی ہیں یہ تو ہمارے عقائد کے خلاف ہے۔ حاکم فاعل کے لئے بالاعتقاد ہے۔ کا مطلب یہ  
ہے کہ بعد و جہد و جہد سے پہلے عمل ہو چکا ہے۔ اور دوسری طرف یہ فتوحاتی کے لئے حاکم فاعل کا  
مطلب یہ ہے کہ فتوحاتی اسے ر۔ و اعتقاد کے بعد و جہد سے پہلے عمل ہو چکا ہے۔ یہ تو فتوحاتی حاکم فاعل ہے۔ میرا  
مستند جس مقدودہ و جہد فاعل کے پیچھے اصل ہونا آئے ہیں۔ جہد کی قدرت اور۔ اور اس کے فتوحاتی  
قدرت اور یہ فاعل کے بعد و جہد فاعل سے ایک بات ہوگی کہ بعد و فاعل کا اعتقاد ہے۔ جہد فاعل ہوگا کہ بعد و فاعل  
مستند ہے۔ اور اس بات و حاکم فاعل کے خلاف ہے۔ یہ بات ہوگی کہ بعد و فاعل کا اعتقاد ہے۔ جہد فاعل ہوگا کہ بعد و فاعل  
قدرت کے ہے۔

**خواب** "لما لا كلام مع" شیعہ فرماتے ہیں کہ گھبراہٹ اور اس میں بے چینی ہے تاہم یہ بات لائق ہے کہ یہ بات ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ عارف اور موجد میں اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ بعض اہل حق یہ میں بندہ کی تورات راہ میں سے اور اے کا لگی دھڑل ہے جیسا کہ کہنے کی حرکت میں بندہ سے "وہا" تھا، کا اہل حق یہ بندہ میں کہیں جیسا کہ حرکت تو اس کا تھکا ہوا ہے کہ بندہ اور اللہ کا موجد اور عارف کا ہونا تو یہ حرکت کا قسم سے اس سے اپنے کے ہے ہمیں مجبور یہ کہہ دے کہ اللہ تعالیٰ عارف ہیں اور بندہ کا ہے "اب" جب کہ امر یہ حرکت بندہ و اللہ کا ہے

وَتَعْلَمُ أَنَّ صَافِ الْأَعْيُنِ لَمُوتِهِ وَإِلَّا ذَكَرَهُ عَلَى سَمْعٍ كَثِيرٍ وَابْتِهَادٍ لَوْ تَعَالَى يُعْزِزُ حَقِيقَتَ بَيْتِهِ  
عَمَلٌ وَالْمَقْلُوبُ لَوْ جَاءَ دَائِمٌ لَحْتَ قُلُوبُكُمْ لَكِنْ بِجَهَنَّمَ مَخْتَلِفَةً قَالَتُ الْغُلَامُ مَكْتُوبٌ اللَّهُ تَعَالَى بِحَقِّهِ  
الْإِبْرَاهِيمَ وَمَقْصُورٌ أَنْفَهُ بِحَقِّهِ الْكُتُبِ وَهَذَا الْقَوْلُ مِنَ الْعَقْلِ صَرُوحٌ وَإِنْ تَقَرَّرَ عَلَى كَيْدٍ مِنْ  
جَلَّتْ لِي لِلْعَبَسِ الْبَصِيرَةُ الْمَعْمُورَةُ عَنْ مُخَوِّفِي كَرُوسٍ فَهِيَ أَنْعَبَ بِحَقِّي اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ مَتَّعَهُ مَعَ مَا لِي بِهِ  
لِيُؤْمِنَ نَفْسُهُ وَالْأَعْيُنُ -

[illegible]

**قولہ و لحیفہ** اس صریح الحدیث شارحاً، تفسیراً، حواشی، حواشی، حواشی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ  
 بندہ جب کسی فعل کا ارتداد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بندہ کے اندر اس فعل کی قدرت پیدا کر دیتا ہے تو بندہ جب اللہ تعالیٰ کی  
 ہوئی قدرت کو فعل کی جانب متوجہ کرتا ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی فعل کو وجود دینا دیکھتا ہے، بندہ کا قدرت کو فعل کی  
 جانب متوجہ نہ کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی فعل کو پیدا کر دینا علیحدہ ہے تو بندہ کا سب دور اللہ تعالیٰ خالق ہیں  
 مقدور وہ قادر قدرتوں کے چھ رخوں کا قول فرماتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں سے اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت ہے، یہاں  
 جہت سے ہے اور ہر ایک قدرت کے تحت سب کی جہت سے ہے۔

شمارت: ۱ و ۲۔ انصاف من المحض الخ سے لہذا ہے میں نے اللہ تعالیٰ کو خالق، رب، مددگار و کاسب کہنا کیا ہے  
 جیسا کہ اسی پر انہی کا بھی وجود تھا۔ مذکورہ تفصیل سے بڑھ کر ہمارے ہر مسئلہ کو حل کرنا اور اس سے کیا حکمت نہیں ہے۔

وَأَنَّهُمْ فِي النَّارِ بَاقُونَ ۖ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْخَلْقَ لَا تَهِنُوا ۚ لَكُمْ مَسْئُورٌ ۖ وَرَفَعُوا فِي سَعَى الْفُكْرِ ۚ وَالْخَلْقُ لَا فِي سَعَى الْفُكْرِ ۚ وَالْخَلْقُ لَا يَجْعَلُ بَعْدَ نَفْسِهِ ۚ وَالْخَلْقُ يَجْعَلُ

تو جہاں اور ان (مستحقین) کے لیے ہزاروں (خلق کب) کے درمیان فرق پیدا رہے کے سب سے میں (شارح) کی مختلف مہارت ہیں جہاں کہ کب کا اقرار ہے اے مہاجر اوتا ہے اور خلق بغیر کہ کے۔ کہ کب یہ اسناد سے جو (کاسب) کی قدرت کے کل میں "خمس ہوتا ہے اور خلق اس (قدرتی) کی قدرت کے کل میں کل (تبع) ہے اور کب اس میں یہ کہ منفرد ہوتا ہے اس اور خلق میں بھی ہے۔

فولہ ، بعد فی الفرق البیع من مہارت مہاشائے غش و کسب کے درمیان فرق جان کر رہے ہیں جو حکمین سے متعلق ہے، نیز فرق ہیں۔

( ) کسب جو ہندو کا فرض ہے وہ آفات پہنچنے سے پہلے ہی وہ میرے کانٹوں سے باز رکھوں جو اللہ تعالیٰ کا عمل ہے وہ آگ سے دھیرے کا محتاج نہیں ہے اس کے بغیر ادا ہے۔

(۶) فصل کسب: یہ مقدمہ ہے جو کاسب کی قدرت کے گھر یعنی اس کو ذات میں واقع ہوتا ہے اور مطلق فعل حقوق ایسا مقدمہ ہے جو ماحق کی قدرت کے گھر یعنی اس کی ذات میں واقع نہیں ہوتا ملاحظہ ہو: جب کوئی فعل کرتا ہے تو اس کی ذات اس سے متصف ہوتی ہے جیسے وہ بے قیام کے ہے حکمت کی قویہ کو کھم کہہ جائے گا، واللہ تعالیٰ نے قیام ربہ کا مطلق کیا تو اللہ کو نام کس کہہ جائے گا تو کسہ و مطلق میں یہی فرق ہے کہ وہ کاسب علی کاسب کی قدرت کا مکمل ہے اور داعیہ خالق و خالق کی قدرت کا مکمل نہیں ہے۔

(۳) کتب جہود و نصاریٰ سے یہ ہے کہ اس میں قادیانی جہود و مسیحیوں کا ذکر ہے کہ انہوں نے تعالیٰ سے غلطی کا کام کیا ہے اور



شارعاً نے کہا ہے کہ بخلاف کہ صورت کے کہ جب ایک مٹی کی اصابت دو چیزوں کی طرف کی جائے ضرور مختلف چیزوں سے توان و تحرک میں کہنے میں ملایا جاتا ہے کہ مادی۔ یعنی اس قدر کہ ایک پہ مگر کہ وہ تاجہ کہ نہ لکھار رہتا کہ مالک ہے، تو کیفیت میں اس قدر خالی اور زید و دوسری شریک ہیں مگر وہ مختلف چیز سے اس قدر مالک سے وہ حق ہونے کے تہہ سے یعنی رہنما کی محرق ہوا اور یہ مالک ہے تصرف کے اعتبار سے ایسے ہی فعلی مبدع ہوا اس میں اللہ تعالیٰ نہ جہت خلق کے ہوا سے ہے اور ہر سے کی قدرت جہت کس کے اعتبار سے ہے ماب کوئی حکام نہ رہا۔

لَمَّا لَمْ يَكُنْ كَقَدْرُ كَانَتْ تَفْجِيحُ قِيَمَتِهَا مَرَّجًا لِاسْتَوْحَاقِي الدَّمِ بِعِلَالِي عَلَيْهِ لَقَدْ لَانَهُ لَكِنْ لَمْ يَكُنْ  
أَنَّ الْخَلْقَ حَكِيمٌ لَا يَخْضَعُ خُبْرًا إِلَّا زَكَاةً عَلَيْهِ حُوسْنًا وَإِنْ لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ فَهَرُ شَيْئًا مَا سَقَبَهُ مِنْ  
الْأَعْدَى لَقَدْ يَكُونُ لَهُ لِيَهَارِكُهُ وَصَلِيحٌ كَمَا فِي عِلْقِ الْأَجْسَمِ الْحَيَوِيَّةِ الشُّعْرَاءُ سُمُورًا بِعِلَالِ  
الْكَاتِبِ قَوْلُهُ لَقَدْ يَخْضَعُ الْخَسَنَ وَكَلَّ يَخْضَعُ الْبَيْحَ فَخَعْلًا كَسَنَهُ بِالْقِيَحِ فَعَزَّ وَرُودُ الشَّيْءِ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ  
سَقَبَهُ مَرَّجًا لِاسْتَوْحَاقِي الدَّمِ وَالْقِيَابِ

[illegible]

قوله دہ لیں کہ کاذب کب الفصح علیہ اس عبارت میں معزز کی طرف سے ایک اعتراض اور اس کے جواب کا ہے۔

اعتراضیہ جس کا معنی (جہاد ہے) اصل ہے) فتح ہے اس کی وجہ سے جہاد و فتوح اور سر کا معنی ہو جاتا ہے اور فتح  
 فتح (جو کہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہے) فتح ہے اور نہ ہی (معاذ اللہ) اور فتوح اور سر کا معنی نہیں ہے حالانکہ کتب جہاد کے  
 اصل سے نسبت فعل کے معنی ہے، اگر کتب فتح فتح (اور فتح) ہے، فتح اصل فتح ہے اور فتح اصل فتح ہے۔

جواب: لیسالام الخ۔ اللہ تعالیٰ کی بات حکیم ہے ہر ایک چیز کی قدرت اور عظمت کو جاننا ہے اگرچہ ہم اللہ کی عظمت کو نہیں جانتے۔ ہر شے میں اللہ کی قدرت ہے۔ ہر شے میں اللہ کی عظمت ہے۔ ہر شے میں اللہ کی قدرت ہے۔ ہر شے میں اللہ کی عظمت ہے۔



عزیز بھی وہی نہ ہو، نہ اول تحریر کے اشعار سے مباحات اس میں داخل ہی نہیں ہوں گے کیونکہ مباح کے کرنے سے بندہ کی تعریف کی جاتی ہے اس لئے کہ وہ اس کا مستحق ٹھہرتا ہے۔

در فتح ۱۱ ہے کہ جس کے کرنے سے بندہ نکلیں مذمت اور آخرت میں سزا کا مستحق ہو۔

لعل فتح پر ہم دعا کی کہ ہر مل بادی حق کی قافوں "و لا یرضی لعلک الکفر" ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے کفر و رنجی نہیں ہے مگر اس الاوصاف طبع سے شاعر "قرارد ہے ہیں کہ وہ وہاں حقیقت تقدیر کا تقاضا نہیں ہے کے تمام افعال کے ساتھ ہے خواہ وہ افعال اچھے ہوں یا برے ہوں مگر وہاں جو رحمت اور رحیم (رحم) کا تعلق صرف بندوں کے اچھے افعال کے ساتھ ہے کہ فتح افعال کے ساتھ۔

وَالْإِسْطِطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ بِمَا لَا يَنْفَعُ وَلَا وَهِيَ خُصُوصَةُ الْمَلَكُوتِ لَمْ يَكُنْ يَكُونُ مَعَهَا دَلِيلُ إِشَارَةٍ إِلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ الْجِبَالَ وَالْأَشْيَاءَ بِهَا غَوَضَ مَخْلُوقٌ لَا يَفْعَلُ فِي الْأَعْيَانِ كَيْفَ يَكُونُ بِدَوْنِ الْإِسْطِطَاعَةِ الْفِعْلِيَّةِ وَهِيَ جَمْعُ الْفِعْلِ وَالْأَعْيَانُ عَلَى أَنَّهَا حُرُوفٌ لَا تَكُونُ الْفِعْلُ لَا يَفْعَلُ

تقریباً اور اصطلاح فعل کے ساتھ ہوتی ہے برعکاف متر۔ کے اور یہ لفظ وہ قدرت ہے کہ جس کے سبب سے فعل ہوتا ہے۔ یہ تو ہے اس چیز کی طرف کہ جس کو صاحب شجرہ کے ذکر کی ہے یعنی یا استطاعت ایک ایسا مرض ہے جسے اللہ تعالیٰ باوجود میں پیدا فرمادے جس کی طرف سے وہ اس فعل اختیار کرے کہ اس کے لئے یہ فعل ہے۔ اور سمجھو کہ اس بات پر ہیں کہ وہ (استطاعت) اور فعل کے لئے شرط ہے نہ کہ سبب۔

قولہ "و الاستطاعة مع الفعل" اس عبارت کی تشریح سے قبل ایک تحریر کی بات ہے۔

تقریباً لفظ استطاعت کی دو معنی آتے ہیں (۱) آلات و اسباب کی صلاحیت کے معنی میں بھی آتا ہے یہ معنی اس کا لازمی ہے اور بعد ہی جس کی استطاعت پر فعل کا تکلف بنایا جاتا ہے اور یہ استطاعت نفس پر مقدم ہوتی ہے، مگر بندہ کو۔ استطاعت ماسن نہ ہو کہ وہ اپنے نفس کا تکلف نہ ہو کہ اس کا جو کہ قدرت مجتہد ہے۔

(۲) یہی لفظ استطاعت کا اطلاق بندہ کی اس قدرت پر بھی ہوتا ہے کہ جس قدرت کے واسطے فعل کا وجود ہوتا ہے یہ استطاعت کا عقلی معنی ہے اور یہ وہ تکلیف بھی نہیں ہے اور یہ استطاعت (قدرت) فعل کے بعد نہ یعنی فعل کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے اور فعل پر مقدم نہیں ہوتی۔

ب عبارت کی وضاحت یہ ہے کہ جس میں لفظ استطاعت سے یہاں دو معنی مراد ہے جو کہ عقلی معنی ہے اور یہ اراکلیف بھی نہیں ہے، اور شاعر کے یہاں یہ استطاعت (قدرت حمیدہ) فعل کے بعد نہ ہوتی ہے فعل پر مقدم نہیں ہوتی، نہ صرف متر کے ان کے یہاں یہ استطاعت (قدرت حمیدہ) بندہ کے اندر فعل پر مقدم بھی ہوتی ہے نہ یہ مستطیع کو فعل کا

مکلف بنانا بھی لازم نہ آئے اور فعل کے مقارن بھی ہوتی ہے تاکہ بغیر قدرت کے فعل کا موجود ہونا بھی لازم نہ آئے۔

"اہم عرض سے وحی عند العمل" جنک صاحب تہجد (مراد شیخ ابو یوسفین ہے) کی عبارت ہے، وہ کہتے ہیں کہ جان سے جو تہجد فعل تک ہے یہاں ہمارے صفت ہے کیونکہ استطاعت (قدرت حقیقہ) وہ ایک عرض ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ جائز رکھے تاہم یہی فرما رہے ہیں جس کے ارادے سے وہ چاہا اور احوال اختیار کر لیا ہے اور یہ (استطاعت بھی قدرت حقیقہ) فعل تک ہے لہذا یہاں ہے مگر جمہور ائمہ کا یہ کہ یہ (قدرت حقیقہ) اور فعل کے لیے شرط ہے نہ کہ شرط علت اور شرط میں فرق ہے اور یہ ہے کہ علت وہ ہوتی ہے جو شی کے وجود میں موثر ہو اور شی کا جزو نہ ہو۔ اور شرط وہ ہوتی ہے کہ جو شی کے وجود میں موثر نہ ہو اور شی کا جزو ہو بلکہ شی اور شی اس پر موقوف ہو۔ غلام فلاں ہے کہ تنہا میں اللہ استطاعت سے مراد قدرت حقیقہ ہے (جس کے درمیان فعل کا وجود ہوتا ہے) اور یہی قدرت حقیقہ کل ذوات ہے، معتزلیہ کے یہ قدرت حقیقہ فعل پر مقدم بھی ہوتی ہے، اور فعل کے ساتھ (مقارن) بھی ہوتی ہے مگر اب ائمہ کے اس کے ہاں یہ قدرت حقیقہ فعل کے مقارن ہوتی ہے لہذا اسی وہ قدرت جو آلات و اسباب کی صلاحات کے معنی میں ہے وہ کل ذرائع نہیں ہے اس کے بارے میں اسباب کا خالق ہے وہ فعل پر مقدم ہوتی ہے۔

وَبِمَا شِئْتُمْ هِيَ صِفَةٌ يَخْلُقُهَا اللَّهُ تَعَالَى بِمَنْزِلَتِهِ الْقُدْسِ اَلْحُسْبِ الْمُبْعَثِ بِمَنْزِلَةِ الْاَسْبَابِ وَالْاَعْلَى اَنْ لَا يَصْدُقَ فِعْلُ الْمُتَعَيَّنِ عَلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى فُلُوهُ فِعْلِي الْمُتَعَيَّنِ فَيَسْعَوْنِي الْبُذُخُ وَالْثَوَابُ وَيَنْ قَصْدَ فِعْلِ الْفَتْرِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى فِتْرَةً كَافِيَةً فَكُنْ هُوَ الْمُتَعَيَّنُ بِفِتْرَةِ الْفِتْرِ الْمُتَعَيَّنِ فَيَسْعَوْنِي الْقَدَمُ وَالْجَلْبَتُ وَيُنْصِتُ اَلْكُلُوبُ وَيُفَكِّهْمُ لَا يَسْتَعْلِفُونَ الشَّيْءَ وَادَا كَانَتْ الْاِسْتِغَاثَةُ عَرَضًا وَجَلَبَ اَنْ تَكُونُ مُقْلِقَةً يَنْفُلِي بِالْمُرْتَابِ لَا مَسَافَةَ عَلَيْكَ وَلَا لَرْمَ وَتَوُوعُ الْفِعْلِ بَلَا اُسْطِطَاعِهِ وَفُلُوهُ عَلَيْكَ لَيْفَ مَرُوسٍ اَلْمُصْنَعِ يَكُونُ الْاَعْلَى كَعَيْنٍ۔

تو چھندہ اور حاصل کلام کو (استطاعت) ایسی صفت ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ اسباب اور آلات کی صلاحات کے بعد فعل کے کتاب کے ارادہ کرنے کے وقت پیدا فرماتے ہیں گروہ غنی کرنے کا ارادہ کرے تو غنی کرنے کی قدرت اللہ تعالیٰ پیدا فرماتے ہیں تو چھندہ (بندہ) مدح اور ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہر نے کا کار کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہرالی کے کام کی قدرت بھی فرمادے ہیں اور وہ (بندہ) خیر کے کام کی قدرت کو صبر کرے والا ہوا تو مستحق ثواب و نذر ہوتا ہے اور اس ہر سے کافروں کی خدمت کی گئی ہے کہ وہ حق بات سننے کی استطاعت نہیں رکھتے اور جب استطاعت عرض ہے تو واجب ہے کہ استطاعت ہمہ افعال فعل کے مقارن ہونے کا اس پر مقدم ہو ورنہ فعل پر استطاعت اور قدرت کے بغیر فعل کا وقوع لازم آئے گا جیسا اس تحصیل کے جو گزرتا ہے یعنی عرض کے جلاء کا مستحق ہوتا۔

**قولہ** : وجعلنا من بعد الخ یہ مرسوۃ نظر نہ صرف سے کیے جانے والے اعتراض کا جواب ہے اور نہ لاکھ الاستطاعۃ الخ سے استطاعت سے مع انصراف ہونے کی جہل کا رد ہے۔

اسخبر اسی ہے کہ جب قدرت حقیقہ نفس پر مقدم نہیں ہوتی بلکہ اصل سے متاثر ہوتی ہے تو پھر کسی فعل خیر کا حصول ہر حال میں ممکن ہے۔ اور اگر اس کا مستحق نہیں ہوتا مگر اس کے لیے کوئی دوسرا وجہ ملے اس وقت قدرت ہی رنجور ہو جائے گی۔

[illegible]

”وكانت الاستعانة بالبحر“ شاربها“ کی برکت سے فوٹو مع اصل یعنی نقل کے متدبرین ہمارے ہمارے کی رہیں گے۔

۱۔ اصل میں اس صفت کی تعریف مضرب ہے کی گئی ہے تو مضرب ایک عرض سے بلند سطاعت بھی عرض سے تھوڑی کی طور پر فعل کے متعارف ہو گئی تھیں پر خدمتہ ہوئی (جیسا کہ متذکرہ کیجئے ہیں) اس لئے کہ اس سطاعت فعل پر مقدم ہو اور فعل سے پہلے موجود ہو تو یہ پس ہو سکتا ہے جس گزری سطاعت سے موجود ہوئی ہے اس وقت سے کہ فعل سے دو برابر ہے تب سطاعت اپنی روح سے نزدیک سطاعت ایک عرض ہے جو دراصل ایک تک باقی تھیں رفتی جیسا کہ قائل میں اس کی تفصیل کر چکی ہے، جب فعل کے پائے جائے تک سطاعت رفتی نہیں رہے گی تو پر فعل کا مضرب ہی صفت (تدرب) کے پایہ بالا آتا ہے گا اور یہ حال ہے کہ سطاعت کا فعل پر مقدم ہونا اصل جو متعارف ان کا فعل ہونا ثابت ہو گیا ہے کہ شرعاً وہ جب سے۔

فَإِنْ قِيلَ لَمْ يَتَّخِذْ سُبُحَاتِهِ الْإِنْعَامُ فَلَا يَرَى فِي مَنَاسِكَ تَجَدُّدِ الْأَشْفَالِ غُيُوبُ رُؤُوسِ الْهَيْمَنِ  
بِخَرَمٍ وَفُرُوعِ الْهَيْمَنِ بِمَوْنِ الصَّلَاةِ لَنَا إِنْ تَكُنْ كَرُومٍ ذَلِكَ إِذَا كَلَبَ الْخَلْقُ شَيْءُ بِهَا الْهَيْمَنِ



ہی ثابت ہو گیا کہ اس وقت (قدرت) فعل نے مقادیر (فعل کے ساتھ) ہے

شرح ”تو اس میں صیغہ النح“ سے فرما رہے ہیں کہ اسے مقدر اور آپ یہ کہتے ہیں کہ قدرت (قدرت) ساتھ امر یا خبر یا کھنڈ میں ہے۔ اور فعل شرعاً نہیں ہے بلکہ اس کے بعد جو مشر مقدر یا نہیں کیا، اور فعل میں ”ما“ بن بھی چھے، ساتھ ہی، اس میں کھنڈ میں جو مثال ”تو“۔ ت آپ کی یہی وجہ سے حالانکہ قدرت سابقہ (یا خبریں تیکڑی) اور اس کے بعد والے سب مثال قدرت فعل میں مقدر بننے میں کیا ہیں تو آپ کا یہ دونوں (قدرت ساتھ اور فعل میں مقدر نہیں بلکہ مثال تیکڑی مقدر ہیں) بلکہ اس سے اس پر عمل نہیں کرتا آپ کی اسد اور ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں ہے لہذا تمہارا دعویٰ نہ رہا کہ قدرت سب کچھ کے وقوع ہونے میں مقدر نہیں ہے بلکہ مقدر مثال مقدر ہیں!

ہیں! بلکہ

وَمَا يَتَّبِعُ لَوْلَا أَنَّهَا تَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ يَكُونُ فِي الْفَيْضِ بِهَا يَعْجَلُ الْأَخْفَىٰ وَرَأَىٰ يَأْتِيهِمْ بَعْدَ  
الْغُرُوبِ فَإِنْ أَفْلَحُوا بِحُكْمٍ وَخَرُّوا فَذَلِكُنَّ أَكْثَرُ الْغَالِبِينَ لَوْلَا أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنَ الْقُدْرَةِ  
مُقَابَلَةً لِّقُدْرَةِ الْغَالِبِينَ وَبَيْنَ الْقُوَّةِ الْبَاطِنِيَّةِ قُدْرَةُ الْخَلْقِ وَالتَّوْحِيدِ وَلَا تَرْجِعْ إِلَى الْقُدْرَةِ بِحُكْمٍ  
تَعْمُرُ رَأْسُهَا بِحُكْمٍ فَهِيَ مُنْقَسِي لِحُكْمِهَا ذَلِكَ عَلَى الْأَعْرَافِ فَلَوْلَا فَتَوَلَّى بِهَا فِي الْحَالِ الْعَالِيَةِ  
وَسَيِّدُهَا لَوْلَا الْحَالُ الْأَرْضِي مُنْقَسِي

اور جبکہ ہر حال نہایت جوہان کی جاتی ہے کہ اگر فرض کر لیں کہ قدرت ساتھ کے جہاں فعل کے وجہ کے بات  
خواہ مخبر اس میں کے ساتھ نہ چلا وہ اس کے درست ہونے کے ساتھ بلکہ اور وہ حالت و لا شر ان قدرت کے ذریعے  
فعل کے وجہ کے جو کہ کمال ہو گیا وہ انہوں نے اپنا دیکھ بھڑ یا انہوں نے کہ انہوں نے جائز قرار دے لیا ہے  
قدرت سے ساتھ مقادیر اور اگر وہ اس کے ساتھ کے کمال ہو جائیں تو حکم اور ترجیح کا سرچشمہ نہ ہو گا۔  
قدرت اپنے حاس پر ہے بلکہ کسی اور قدرت کے اندر کوئی معنی (اور وصف) پیدا نہیں ہو گا کہ یہ بات اعراف میں حال  
ہے جو حالت یا یہ میں فعل نہیں! سب جو حالت میں یہی صحیح ہو۔

قولہ ”وَمَا يَتَّبِعُ لَوْلَا“ کا یہ صاف معنی ہے کہ اگر وہ اس کے ساتھ صاحب کمال نہ ہو گا یا ہے شائع میں کہ یہاں  
فعل لہا ہے میں ہر اگلی صورت میں یہ صاحب کمال کرنے کے

جواب ”تو اس قدرت کو جو فعل پر مقدر ہے جو فعل سے وقت تک رہتی رہے اس قدر تیکڑی مثال کے ذریعہ جیسا کہ  
شاعر کا مدح ہے یا اچھے غرض کے بناء کو کہان میں جیسا کہ میر تقی میر کا مدح ہے کہ ہر سوال ہے کہ صاحب اولیٰ  
یعنی جس میں قدرت وہاں کا شمس اولیٰ حالت ہوا ہے فعل کا دورا جاتا ہے یا جائز نہیں پہلی صورت میں ہمیں ہر مدح

ہو گا تو ہم آئے گا اس ہے کہ قدرت کا فعل کے متعلق ہم کا لازم آجائے کہ فعل پر مقدم ہونا لازم آجائے کہ اللہ تعالیٰ ہے۔ اور دوسری صورت میں نظم یعنی دعویٰ یا دلیل اور ترجیح یا مرجع لازم آئے گی کیونکہ قدرت جبر کی قوت ہے یعنی قدرت کا علم ہے۔ ممکن حالت اولیٰ میں بھی ویسی ہی حالت ثانویہ ہے کوئی تحریر نہیں ہو اور نہ اس میں کسی ممکن کا امتداد ہو کہ ممکن قدرت ضعیف تھی اب قوی ہوئی، کیونکہ قدرت عرض ہے اور عرض میں کسی قسم کا تقرب نہیں ہے، تو جب قدرت کا علم ہے تو حالت اولیٰ میں قدرت کی وجہ سے فعل کا متعلق ہو کر حالت ثانویہ میں فعل کا جائز ہو کر ترجیح یا مرجع اور نظم ہے مگر شرائع کو یہ جہ اب یہ نہ تھا اس لیے اگلے عبارت میں اس کی عامیوں میں خرابی کے۔

أَوَيْهِ نَظَرًا لَّانَ الْعَالَمِينَ بِكَوْنِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا لَا يَقْدِرُونَ بِطَوَّاعِ الْقُدْرَةِ الرَّفْعِ وَبَعْدَ كُلِّ فَعْلٍ  
بَعْدَ أَنْ يَكُونَ بِفَعْلِهِ سَدَقَ عَلَيْهِ بِأَفْرَقِي الْكَلِمَةِ حَتَّى يَمْتَصِعَ خُلُوتُ الْفَعْلِ فِي رَمَنٍ خُلُوتِ الْقُدْرَةِ  
مَعْرُوفَةً بِعَدْوِيهِ الشَّرْكَاءِ وَبَعْدَ أَنْ يَمْتَصِعَ الْقُدْرَةَ فِي أَسْمَاءِ الْقُدْرَةِ بِأَفْرَقِي فَهَذَا وَوَجْهُ مَعْنَى  
يَجِبُ فِي الْخَلْقِ لِمَتَامِ الشَّرْكَاءِ بِمَعْنَى أَنَّ الْقُدْرَةَ كَالْفِعْلِ هِيَ حَقَّةُ الْعَالَمِينَ فِي الْعَالَمِينَ حَتَّى الشَّرْكَاءِ

تو جہہ (جواب) میں نظر ہے اس لیے یہ حضرات استطاعت کے کل اسلئے کے قائل ہیں وہ حضرات صاحب کے متعلق ہونے کے قائل نہیں ہیں (وہ اس بات کے کمال تھا کہ ماہر فعل واجب ہے کہ اس کی قدرت کے ساتھ ہر فعل پر باوجود زمانے کے فعلی طور پر مقدم ہو بھی سکے کہ متعلق ہو جائے فعل کا حادث قدرت کے حادث کے زمانے میں حال کا اچھا تمام شرطوں کے ساتھ قدرت کی حالتی ہے۔ یہاں لے کر یہ بات چاہئے کہ حالت اولیٰ میں فعل متعلق ہو کسی شرط کے متعلق ہونے کی وجہ سے اور مانع کے گئے جانے کی وجہ سے اور دوسری حالت میں واجب ہو جانے تمام شرطوں کی وجہ سے۔ بلا جہاں کے کہ وہ قدرت جہہ اور کی قدرت ہے بطور حقائق میں برابر ہے۔

قَوْلُهُ هَبْ نَظَرًا لَّانَ الْعَالَمِينَ أَيْ شَارِعًا أَيْ مَهْدًى مِمَّا مَحْبُوبٌ كَلَامٌ كَيْ جَوَابٌ وَدَاخِرٌ هَبْ هَبْ هَبْ  
جَوَابٌ مِمَّا نَقَرَّ بِهِ هَبْ هَبْ هَبْ كَلَامٌ مَحْذُورٌ يَحْصِي كَيْفَ كَرَامَاتِ فَعْلٍ كَيْفَ مَقَارِنُ فَعْلٍ هَبْ هَبْ هَبْ  
كَيْفَ قَائِلٌ هَبْ كَرَامَاتِ (قدرت) جس طرح فعل پر مقدم ہوتی ہے اسی طرح فعل کے متعلق بھی ہوتی ہے تو اس صورت میں مان پرزگاہ صاحب کا لازم بھی نہیں آئے گا دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ معزل قدرت فعل اسلئے دیکھا کہ کمال نہیں تھا بلکہ جہہ کے قائل ہیں یعنی قدرت فعل سے پہلے ہو سکتی ہے۔ کہ فعل سے پہلے ہو ضروری ہے، اور دوسری میں آپ نے اس پر حکم و ترجیح یا مرجع کا التزام مان کر کیا ہے یہ بھی درست نہیں ہے اس لیے کہ ہر ممکن ہے کہ حالت اولیٰ میں قدرت کی تاثیر کا شرط موجود نہ ہو اور دلی مانع تاثیر موجود نہ ہو جس کی وجہ سے فعل کا معادلی میں متعلق ہو اور حالت ثانویہ میں قدرت کی تاثیر کی شرائط موجود ہوں اور کوئی مانع بھی نہ ہو جس کی وجہ سے فعل کا وجود واجب اور ضروری ہو (حالت ثانویہ میں) تو

تائید و توثیق کا سوا اور ہونا اور مانع ہونا جو ان کے لیے سرعاً ہے حالانکہ قدرتِ اداوں میں یہاں ہے قدرت کے عوض جو ہے کی جہ سے اس میں کسی قسم کا تعلق نہیں ہوا۔ چھٹا اعتراض یہ کہ حکم (یعنی بلا دلیل) اور نیا لگا سرنے کا حکم مل گیا۔

وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ مَن يَتَّبِعُ إِلَى اللَّهِ أَرْبَابًا مَّا سِطًا عَلَى الْفِتْرَةِ فَلْيَفْقَهُوا أَيُّ مَن يَتَّبِعُ شَرًّا لِّمَن يَتَّبِعُ لِلَّهِ مَعَ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ.

خود جہاں اسی جہ سے ہمیں لوگوں کا جذبہ ہے کہ اگر استقامت سے صبر و دوام سے اس کو جو اثر مٹا کر کاٹھیر پر چٹا کر دے تو  
نیوے کہ وہ قدرت (خصل) کا ساتھ ہے اور خصل سے پیچھے ہے۔

[illegible][illegible]

توجہ: اور یہ صراحتاً عرض کی گئی ہے کہ جن کلمات کو ناخواہ ہے اور وہ (نہی شدات) یہ ہیں کہ جن کی بناء پر عیسیٰ پر مذکور ہے اور (اس) یہ ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ نہیں ہے اور (تجربہ) یہ ہے کہ نہ دونوں (عرض اور عیسیٰ کا قیام ایک کل کے ساتھ نہیں ہے۔

فوقہ و احادیث و اہل اہل حق مع شریعت اس عبارت میں بتا رہا ہے کہ ان کے لئے معقول کو کون چاہیے  
یا جس کی جواب کی بنیاد پر غرض سے تیار ہو سکتی ہے کہ اس کا بہت ہی مشکل ہے کہ یہ عقیدہ چاہے غرض کے  
محتاج کو بہت کرنے کے لئے ہے کہ عقیدہ کا بہت کرنا چاہیے اور وہ بہت اوجھل ہے کہ وہ بہت ہی مشکل ہے کہ وہ  
غرض کے لئے ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ وہ

[illegible]



۱۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

۲۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

۳۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

۴۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

۵۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

۶۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

۷۔ اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس نے اپنے مال سے کچھ دینا چاہتا ہے تو اسے یہ بتا دیا جائے کہ اسے دینا چاہیے۔

نہیں ہے تو پھر یہی صحیح ہوگی استطاعت کی تفسیر۔ سہب اور آلات کی ملاقاتی کے ساتھ تو ہم جو وہیں گے کہ مراد مکلف کے سہب اور آلات کی ملاقاتی ہے، درمکلف جو کہ استطاعت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے ایسا ہی متعلق ہوتا ہے اس (سہب اور آلات کی ملاقاتی) کے ساتھ اس حیثیت سے کہ کہا جاتا ہے "هو ذو سلامة الاصباہ" مگر تحقیق نشان یہ ہے اس (سلامۃ الاصباہ اور آلات) کے مرکب ہونے کی وجہ سے اس سے اسم فاعل مشتق نہیں ہوتا کہ جس کا اس پر حمل ہو سکے بخلاف استطاعت کے۔

قوله فان قيل لا يصح انما صفة المكلف الخ۔ یہاں سے شارح نے یہ سوالیہ مقدمہ کا جواب دے رہے ہیں جو معترض کی طرف سے، معترض اور دیکھا گیا ہے۔

اعتراض۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ استطاعت کی تفسیر اسباب و آلات کی ملاقاتی کے ساتھ کرنا غلط ہے اس لئے کہ استطاعت تو مکلف میں بندہ کی صفت ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "المکلف مستطیع" اور ملاقاتی سہب کی صفت ہے اس لئے کہ اس کی صفت اسباب کی طرف کی جاتی ہے اور سلامۃ الاصباہ" کہا جاتا ہے تو جب استطاعت اور ملاقاتی کے مابین الگ الگ ہیں تو پھر استطاعت کی تفسیر ملاقاتی اسباب کے ساتھ کرنا کس طرح صحیح ہوگی۔

جواب۔ یہ ہے کہ جس طرح استطاعت، مکلف کی صفت ہے اسی طرح ملاقاتی بھی مکلف کی صفت ہے۔ اس لئے کہ ملاقاتی سہب اور آلات کی صفت ہے وہ اسباب بھی تو مکلف کے زیر حلقہ کا حلقہ بنائی جاتی ہیں جو کہ استطاعت کے ساتھ ملاقاتی مکلف کی صفت ہے جس طرح "مکلف مستطیع" ہونے میں اسی طرح "مکلف ذو سلامۃ الاصباہ" بھی ہونے میں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ استطاعت مجرد ہے کہ جس سے اسم فاعل کا مبدیہ مشتق ہو کر بندے پر حمل ہوتا ہے اور "ذو سلامۃ الاصباہ" مرکب فقرہ ہے اس سے اسم فاعل کا مبدیہ مشتق نہیں ہو سکتا کہ جو مکلف پر حمل کیا جائے۔

وَصِفَةُ التَّكْلِيفِ تَعْمَلُ عَلَى هَذِهِ لِامْتِنَاعِ الْفِعْلِ هِيَ سَلَامَةُ الْاَصْبَاهِ وَالْاَلَاتِ لَا لِامْتِنَاعِ الْاَوَّلِ لَئِنْ اُرِيدَ بِالْمَعْنَى عَنِ الْاَسْطِعَانَةِ بِأَنَّ مَعْنَى الْاَوَّلِ لَا يُسَلِّمُهُ سُبُوغُهُ فَيَكُونُ الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى بِالْمَعْنَى الْفِعْلِي فَلَا يُسَلِّمُهُ لَزُومَتِهِ لِيُخَوَّلَ أَنْ تَحْضُرَ فِي الْاَوَّلِ سَلَامَةُ الْاَصْبَاهِ وَالْاَلَاتِ وَانْزِلَ نَحْوُ تَحْضُرَ حَقِيقَةُ الْفِعْلِ لَا الْفِعْلُ بِنَاحِ الْفِعْلِ

ترجمہ۔ درتکلیف کی صحت متوقف ہے اس استطاعت پر وہ (استطاعت) کہ جو اسباب و آلات کی ملاقاتی ہے۔ کہ وہ استطاعت کہ جو پہلے معنی میں ہے۔ پس اگر مراد پہلے معنی سے پہلے معنی کے اعتبار سے استطاعت کا نہ ہونا تو ہم ایسے نہ جری تکلیف کا معنی ہونا تسلیم نہیں کرتے اور اگر (استطاعت کا نہ ہونا) مراد پہلے معنی کے اعتبار سے تو ہم اس کے تو ہم کہ تسلیم نہیں کرتے اس بات کے جائز (محکم) ہونے کی وجہ سے کہ فعل سے پہلے سہب و آلات کی ملاقاتی

حاصل ہوا ہے اگرچہ وہ عقل قدرت کے جس کے در پیر عقل کا وجود ہوتا ہے حاصل رہا۔

قوله وصلة التكليف لجملة عسى هذه الاصطلاح اربع هي من حيث هي ما قد جرت عادة بيان امرها  
ر ہے ہیں جس کا حاصل رہے کہ مدار تکلیف، استطاعت بالعمی الاشیء الاولیٰ کہ اعتراض وارد ہو  
شمار "فعل لازمه بالعجز عدم الاصطلاح الخ" سے ماقبل کے جو کہ کی دفعہ فرمایا ہے جس کے لئے  
معترض جم سے ہم پر مابعد کو تکلیف بنانے کا جواز لازم عائد کیا ہے ہم اس کے بارے میں آپ سے پوچھتے ہیں کہ استطاعت کا  
آپ نے کون سا معنی مراد کیا ہے، اگر آپ کہتے ہیں کہ یہاں عقلی مراد ہے عقلی قدرت عقلیہ جو عقل کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے  
تو اس عقلی کے اعتبار سے تکلیف عاجز کا ہم پر لازم دینا غلط ہے اس لئے کہ اگر یہ استطاعت کلہا حاصل ہیں یہ تو  
کوئی بات نہیں ہے مگر اس سے انسان کی عاجزی منقطع ہو رہی ہے تو وہ ۱۱، ۱۲، کیونکہ ہم اس کو کمال سمجھتے ہیں نہیں ہیں اس  
اس وقت سمجھتے کہ وہ مدار تکلیف عقلی قدرت ہوتی مالا کمال کیا ہیں ہے بلکہ یہ تکلیف استطاعت بالعمی الاشیء (یعنی  
استطاعت بالعمی ساقی، سبب و آرت اور اگر آپ کی ہر تکلیف عاجز سے استطاعت بالعمی الاشیء ہے تو یہ بھی درست  
نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ لازم ہم پر عائد ہوتا ہے نہیں بلکہ یقین کے ہاں یہ بات مسلم ہے کہ استطاعت بالعمی الاشیء  
(یعنی، استطاعت بالعمی ملائی، ہاں وہ ثابت) عقل بالعمی ہوتی ہے تو اس صورت میں مابعد کو تکلیف بالعمی لازم نہیں آتا۔  
علامہ کا کہ ہے کہ اس صورت میں لازم ہم سے مگر کمال ہونا تسلیم نہیں اور بالی صورت میں لازم ہی تسلیم نہیں ہے۔

وَلَقَدْ مَجَّابُ بَانَ الْقُلُوبَ صَلَاحًا لِلْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ حُبُّهُمْ وَحُكْمُهُمْ عَلَىٰ أَكْثَرِ الْفُلُوقِ الْمُتَضَرِّعَةِ إِلَى  
الْكُفُورِ يَعْنِي الْقُلُوبَ الَّتِي تُصَوِّرُ إِلَى الْأَيْمَانِ لَا اسْتِغْلَافَ إِلَّا إِلَى الْبَغْيِ وَالْخُلُوعِ يُؤْجِبُ الْأَيْمَانَ  
إِلَى نَفْسِ الْقُلُوبِ فَالْكَافِرُ قَائِدٌ عَلَى الْأَيْمَانِ السُّكُوفِ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ حَرَفٌ قُلُوبَهُ إِلَى الْخُفْرِ وَجَبَّحَ  
بِاسْتِغْلَافِهِ صَوْلَهُ إِلَى الْأَيْمَانِ فَاسْتَحَقَّ الْعَمَّ وَالْوَضَابَ.

ترجمہ: اور بھی جواب دیا جاتا ہے ایمان صرف قدرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک محدثین (یعنی ایمان و کفر) کی معادیت  
دکھتی ہے یہاں تک کہ جو قدرت کفر کی طرف متوجہ ہے وہی یقین ایمان کی طرف متوجہ کی جا سکتی ہے۔ کوئی خلاف نہیں مگر  
تعلق میں اور یہ (تعلق کا خلاف) جس قدر کہ میں خلاف کو واجب نہیں کرتا تو کمال اس ایمان پر نکادہ ہے جس کا وہ  
تکلیف ہے مگر اس سے بھی قدرت و کفر کی طرف متوجہ کیا اور پنے اختیار سے اس سے ان ایمان کی طرف متوجہ کرے سے  
سلیح کر، یا (جس کی بناء پر ہمہ مدت اور مکر کا سختی ہوگی)۔

قوله وقد يجاب بان القلوب من القدرة الخ معترض کے اعتراض کا ایک جو بتاوا ہے جو ماقبل کے لے دیا ہے اور بعض حضرات  
سے قیاب اور جواب دیتے کہ جس میں انہوں سے امام ابوحنیفہ کے ایمان سے مستند کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے

اس قدر متذہب کی ملاحضہ رکھنی ہے کہ جس قدر ث کے درمیان سے بندہ سے نفرو مصیبت سار ۱۲ سنے ہیں اس سے اسے سے بندہ سے ایمان و عافیت بھی ہے۔ اور جو کچھ میں صرف نفوس کا فرق ہے کہ ایک دفعہ میں قدرت کا تعلق کرتے مانجھ ہے اور دوسرے وقت میں اس قدر کہ تعلق ایمان کے ساتھ ہے جو تعلق کا اختلاف نہیں قدرت کے خلاف ہونے اور مضمر نہیں ہے جیسے بعد و اگر اللہ تعالیٰ کے لئے جو عافیت ہے اگر قدرت کے لئے ہو مصیبت ہے تو ان لوگوں میں اس ناقصیت ایک ہی ہے اور وہ ایمان پر مبنی ہے۔ بہر حال کا فرق وہ قدرت کے جو کچھ میں مشغول ہے اسی قدر کے درمیان بھی اسکا حکم اس نے اسی قدر کہ نفوس حرف حجب کے ساتھ ہے۔ اے اللہ تعالیٰ کہ اس کی طرف متوجہ کر دے نہ غائب کر یا قہر کی وجہ سے قدرت اور نہ اس کا حق خیر۔ ہذا ایمان سے کسی کو کفر کی طرف میں ۱۱ ایمان یا قہر ہوا ایمان سے ۱۲ جزا ہوا جو تعین جائز کا اثر ۱۳ دور کیا کچھ ہم سے کفر و قدرت کے ہوا ایمان کا مکلف قرار دینا ہے۔ شریعت سے یہ جو بے محنت حضرات کا قتل کر کے اس پر حزیہ بھی کا اختیار ہے۔

وَلَا يَعْصِي لَكَ فِعْلًا مُّجِبًا يُكُونُ لَكَ ذَلِيلًا ۚ وَالْغُلُوبَةُ عَلَى الْإِيمَانِ لُغُوبٌ ۚ أَلَمْ تَكُنْ لِلْغُلُوبَةِ نَصِيرًا ۚ

ترجمہ: ... بات پر توجہ دینا ہے کہ اس جواب میں قدرت کے کچھ اس نسل اور سے تسلیم کرتا ہے اس لئے کہ قدرت ایمان پر کفر کی حالت میں یقین ایمان سے پہلے ہوگی۔

قوله وَلَا يَعْصِي لَكَ فِعْلًا مُّجِبًا يُكُونُ لَكَ ذَلِيلًا ۚ ترجمہ: اور جو کچھ جواب سے رہی غائب تھی مضمر کا استدلال اگرچہ باطل ہو جاتا ہے مگر اس کے لئے تسلیم کیا جاتا ہے اور ان کا یہی استدعا ہے کہ اس نسل ہونا ہے وہ اس طرح کفر کی حالت میں قدرت ہی ایمان سے ایمان پر مقدم ہوگی تو استطاعت کا قتل نفس ہونا ایمان کی نافرمانی کا جو ہے۔ اسے شامیہ کی طرف سے ایک تاویل رکے کی گئی ہے۔

فَأَنِ اجْعَلْ فِى الْفُرْقَانِ الَّذِى فَضَّلْنَا بِالْغُلُوبَةِ لِرُكْبَتِهِمْ عَنِ خِطِِّ الْعَصَا بِمُجِبِّ لَا تَكُونُ إِلَّا مَقَرًّا ۚ يَحْسَبُ أَنَّ مَا بَيْنَهُمْ هُوَ الْمُلْكُ وَلَهُ الْغُلُوبَةُ ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْغُلُوبَةِ ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْغُلُوبَةِ ۚ وَأَمَّا تَحْسَبُ الْمُلُوكَ أَفْئِدَةً ۚ فَكُلٌّ مِنْهُمْ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْغُلُوبَةِ ۚ فَكُلٌّ هَذَا يَمُنُّ ۚ وَتَصَوُّرُ يَوْمَ يَوْمَ ۚ

ترجمہ: جس امر جواب دیا جائے کہ ایمان اور کفر میں ہے۔ قدرت اگرچہ قدرت کی ملاحضہ رکھنی ہے لیکن اور (قدرت ایمان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ قتل کی مشیت سے نہیں ہوگی مگر ایمان کے ساتھ یہی حکم قدرت کہ جس کی قتل کے ساتھ عقاب ۱۴ ہے یہی قدرت ہے جو قتل کے ساتھ حسن ہے اور قدرت کہ جس کے ذریعہ سے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ حَوْنُ التَّكْلِیْفِ وَ لَوْ لَهٗ لَعَلَّیْ یُكَلِّفُکُمْ زَیْثًا زَ لَا تُسْتَفْتٰی عَلٰی حُلَّةٍ لَّآ یَہٗ لَیْسَ  
اَشْرَکُ بِالْمُحْسِنِ لَوْ اَشْرَکُ لَیْسَ اَشْرَکُ لَآ یُطْلَقُ مِنَ الْمُتَوَاضِعِ اَشْرَکُ

تو جہد اور جہاد میں جو کچھ تکلیف کا نام لیا جائے کہ جو اس کی طاقت میں نہ ہو چاہے وہ (فصل) پختہ ہو اور وہ جسے  
خدا کی کھلی کتاب میں بھی حکم کا بیان نہ کرے اور جو اس کی طاقت میں نہ ہو چاہے وہ (فصل) پختہ ہو اور وہ جسے  
اس کے خلاف کا حکم ہے یا اس کے خلاف کا ارادہ کر رکھا ہے جیسے کہ اگر ایمان اور عیسیٰ کی طاعت کو کوئی نہیں اس کی  
تکلیف واضح ہوتے ہوئے کہ تکلیف کا اندر ہے تکلیف کی طرف نظر کرتے ہوئے مگر تکلیف کا نام نہ اس فعل کے  
ساتھ جو طاقت میں نہ ہو عقل طبع ہے۔ اسی تالی کے فرمان "لا یُکَلِّفُ اللّٰهُ عَیْشًا وَلَا مَسْجِدًا" اور دوسری تالی کے  
فرمان "مَنْ یُّؤْمِنُ بِالْمِلَّةِ الْاِسْلَامِ" میں امر بھیجے گئے ہے کہ تکلیف کے لئے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان بطور حکایت  
"وَمَا یُکَلِّفُکُمْ مِنْ شَیْءٍ سَهْلًا اَوْ عَسِیْرًا" تمہیں سے مراد تکلیف نہیں بلکہ بزدلی کو حق محمدی (وہ صاحب) کا پہنچانا ہے کہ  
جن کے عقل کی طاقت نہ ہو۔

قَوْلُهُ وَلَا یُکَلِّفُ الْعِبَادَ بِعِلْمِ الْاَلْعِ اِس مہارت کے تین حصے ہیں۔ پہلا حصہ "وَالاِیْمَرُ فِی طَرَفِیْ" یعنی "انک  
ہے اس حصہ میں بلا طاقت کی اقسام اور کو بیان کیا گیا۔ دوسرا حصہ "وَالاِیْمَرُ فِی طَرَفِیْ" سے قولہ تعالیٰ  
حکایت ہے کہ اس حصہ میں ایک سوال تھا کہ جواب ہے۔ تیسرا حصہ "وَلَوْ لَهٗ لَعَلَّیْ" حکایت سے آخر تک ہے اس  
حصہ میں بھی ایک سوال تھا کہ جواب ہے۔

پہلا حصہ یہ کہ جس کا بھی قدرہ نہیں رکھتا اور اس کا کام کا تکلیف بندہ کو پہنچا دیتا بھی ہے یا نہیں اور اگر چاہے تو  
کہ تکلیف پہنچا دیتا بھی ہے یا نہیں اور اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ جو کام ایسے ہیں کہ جن کی بندہ طاقت نہیں رکھتا اس کی نہیں  
منہیں ہیں۔

- (۱) حال ہاں حال ہے جسے بھی کوئی کرنا نہ تھا تو کم کو اس کا ارادہ کر دیتا ہے کہ وہ کرے۔
- (۲) وہ کام جو بھی تکلیف نہیں مگر بندہ سے اس کا صدور عائد ہاں حال ہو جیسے عباد میں اگر چہ وہ کم کرے۔
- (۳) وہ کام جو بھی تکلیف نہیں ہے اور اس کا نوع بھی ممکن ہے مگر اللہ تعالیٰ کا حکم اور اس کے دوسرے کے ساتھ  
ہو گیا ہو جیسے ایمان اور عقل وغیرہ جو بھی تکلیف نہیں ہے اور اس کا نوع بھی ممکن ہے مگر جب اللہ تعالیٰ کا حکم اور اس کے حکم  
ایمان کے ساتھ عائد ہو گیا ہے مگر ایمان کا انا حال ہو گیا ہے اور نہ اس سے دیکھ جائے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور اس کے حکم  
نہیہ کا نام نہ آئے گا اور نہ حال ہے اور جو کسی حال کو ضرر ہو حال اگر حکم کا ہے۔

تکلیف اللہ تعالیٰ کی حکم میں حال و احوال نہ ہو چاہے وہ حق و باطل ہے اگرچہ بعض صورتوں سے











فائل کے لیے دوسرا اصل پیدا کرنا۔ ان اعلیٰ کوغائب احمد لکھا جاتا ہے جسے ہاتھ لی حرکت سے وہیں میں حرکت کا کیا  
 ہوتا اسی طرح صاحب کے اصل غریب سے مطروپ میں رہا کا گیا اور اور ج (میشہ) کے کوزے سے <sup>فائل</sup> لکھا گیا اور  
 اور محتول میں فائل کے لکھنے کی سوت کو دیکھ ہوتا ہے سب (الف) <sup>فائل</sup> (ب) (ت) اصحاب حال تک پہنچتے ہیں۔

اب مجاہد کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں صرف انھیں مؤلفہ تھی شرعہ اور مجاہد معقولہ کے دو تہاں اختلاف کو چاہئے۔ تاہم یہاں مؤلفہ اس قدر کی غلطی میں مبتلا ہو گئی ہیں، انشاء اللہ اہل بات کے قائل ہیں کہ افضل مؤلفہ اللہ تعالیٰ کی غلطی میں مبتلا نہ اس میں اتنا غلط ہے اور نہ ہی کامیاب ہے اور مجاہد معقولہ اہل بات کے منکر ہوئے کہ (انھیں مؤلفہ ت) ابتداء کی غلطی میں مبتلا نہ کا نا حق ہے۔

شماره ۱۵۵۵ - ایک ڈال تعداد جوابدہ ہے۔

**سوال:** اتنا بڑا عطیب ضرر پہ نہاں اور عطیب کھراشوں کی شہید کیوں لگا رہے

جواب: یہ تو اس لیے کہانی ہے تاکہ اشاعرہ اور جمہور متزلزل نہ ہو۔ میں مکمل اختلاف متبیین موجود ہے کہ جو درحقیقت انسان کے ضرب کا اور عشق کی سانس کے سر کا نتیجہ ہے (یعنی وصال و فدا ہے کہ وہ ہے)۔ میں اشاعرہ اور متزلزل کا اختلاف ہے۔ ہاں وصال اللہ کی مخلوق ہیں اور متزلزل کے بارے میں کہتے ہیں، ہاں وہ ہر اور کسی جواب کے نفس کا نتیجہ ہے۔ مکمل اختلاف نہیں بلکہ ہر فرقہ کی اپنی مخلوق ہے۔

[illegible]

تو حجتہ: بندے کا اس کی گفتگو میں کوئی عمل نہیں ہے بلکہ ہر تحریر قلم (مصنف) انصاف کے ساتھ مقصد رکھ کر کرتا ہے کہ جس فیصلہ کو (محترم) متحمل نہ کرے اس میں سے اس کا کوئی ذرا نہیں ہے۔ ہر حال تحقیق تو بندے کی طرف سے اس کے عمل کو نہ دیکھ کر ہے بلکہ ہر حال اس کتاب کے اس عاجز کے اکتساب کے محال ہونے کی وجہ سے جو قدرت کے عمل (کاسب) کے ساتھ کام نہیں لے سکتا وہی ہے کہ اس کے عدم حصول پر وہ نہیں ہے بلکہ اس کے نقصان سے بچتا ہے۔

قولہ ”لا صبیح للعبد فی تحقیق الخلق“ نے فرمایا ہے کہ وہ جس شخص کی خلق میں بند ہے گا کوئی عمل نہیں ہے۔ شارح کی عبارت کے ”اصحہ“ میں ( ) پہلا حصہ ”و الاولیٰ“ سے ”ہذا التعلیق“ تک سے کسی حصے میں شارح نے باتوں کی عبارت ”نہی تعبیلہ“ کی میرا گئے میں یہ شکی کا اظہار کیا ہے، دوسرا حصہ ”اما التعلیق“ سے ”ختم“ کے حصے میں شارح نے اظہار متزلزلت کے اور کسی حصے کے ختمی اور اس سبب نہ لانے کو بیان کیا ہے۔









ہے، دوسرا موت ہے، اگر کسی نہ ساجہ تا تو دوسری اس تک جو کہ موت ہے زبردہ رہتا۔

دوسرا سوچتے ہیں کہ حیوانات کے اندر دوسری طرح کی اجل ہیں ( ) ایک جمل طبی (۲) دوسری اجل احمری۔  
 انکھائی انہوں نے کہا ہے کہ جمل طبی انسان کی ایک سو فیصد سال سے کیونکہ اس میں کمر طبی طور پر انسان کی فطری طبیعت  
 اور فطری حرارت شامل ہو جاتی ہے، فطری حرارت اور طبیعت انسانی زندگی میں اس طرح کا دورانی ہے کہ جس طرح گاڑی  
 میں پٹرول اور چرما میں جل کا کام کرتا ہے، تو فطری طور پر طبیعت کے ذریعے کے سبب مرنے کا وقت ہے جیسے  
 چراغ میں قلم بھرنے کے سبب خود بخود بجھ جاتا ہے، دوسری اجل احمری ہے جو موت اور مراض کے سبب مرنے کا  
 وقت ہے جیسے چراغ میں تیل ہوئے سے وجود تیز ہوا کے سبب بجھ جاتا ہے، یہی انکھائی آخرت یا پاری آخرت  
 حیات کو ختم کر دیتی ہے مثلاً: یا میں دوسرا ساجہ یا یکسبب ہو گیا، کوئی دوسرا کھلی۔ مانتے ہیں سب کی روید کرتے ہوئے  
 کہا ہے کہ حل فضا ایک ہی ہے۔

وَالْحَرَامُ وَذِي الرِّقَّةِ الْمَرْفُوعَةِ بِسُوءِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى الْخَيْرِ أَوْ لَمْ يَكُنْ حَرَامًا وَذَلِكَ فَدَى يَكُونُ حَرَامًا وَفَدَى  
 يَكُونُ حَرَامًا وَفَدَى وَكُلُّ مَنْ تَغْيِيرًا بِمَا يَتَغَيَّرُ بِمَا يَتَغَيَّرُ عَنْ نَفْسِهِ لَا يَصْلُحُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى  
 مَعَ أَنَّهُ مُتَغَيَّرٌ بِمَا يَتَغَيَّرُ مِنَ الرِّقَّةِ

تو جھجھ دوسری ہے اگر لیے کہ درق نام ہے اس چیز کا کہ جس کو اللہ تعالیٰ حیوان تک پہنچائے جس کو اس کو کھائے  
 بھی یہ حلال ہوتا ہے اور بھی حرام ہوتا ہے یہ تفسیر لاتی ہے (درق کی) اس تفسیر سے کہ وہ نہ دوا چیز ہے نہ جس کو جاندار بھی  
 نہ مائے کیوں کر (یہ تفسیر) اللہ کی طرف اصرار کے معنی سے حلال ہے حالانکہ یہ (اللہ کی) حرام اصرار، راق کے مضمون  
 میں مستحضر ہے۔

فقد لا واللعوم رذی البع یہاں سے مانتے ہیں اختلافی مسئلہ جان کر ہے جس کے حرام رذی ہے، لیس؟ اٹھ کر  
 اس کے قائل ہیں اور مستحضر رہے اس کا نکار کیا ہے، وہ کہا ہے کہ حرام رذی نہیں ہوتا بلکہ رذی کا اطلاق صرف حلال پر ہوتا  
 ہے۔ مثلاً رذی لے "الای الودی البع" سے رذی کی دو تفسیریں بیان کی ہیں جو اسٹا حرام دینے، مرنے ہیں

(۱) رذی دوا چیز ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ حیوان تک پہنچائے اور حیوان اس کو کھائے، اس چیز حلال بھی ہوتی ہے اور حرام بھی۔

(۲) رذی وہ ہے جس سے حیوان نہ حاصل کرے، مثلاً رذی لے "الای الودی البع" سے رذی کی دو تفسیریں بیان کی ہیں جو اسٹا حرام دینے، مرنے ہیں  
 رذی کی سبب اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے دوسری تفسیر میں سبب نہیں کی گئی ہے جبکہ رذی کے مضمون میں اللہ تعالیٰ کی  
 طرف ممانعت معتبر ہے بالحقاق۔

وَعَلَى الْمُتَعَدِّ لَوَ الْحَرَامُ لَيْسَ بِرِذَى لَمْ يَكُنْ فَسَوْفَ سَوْفَ بِمَعْنَى الْكُلِّ وَفَدَى بِمَا لَا يَصْلُحُ



**ترجمہ:** اور اس اختلاف میں بات پر ہے کہ رزق فی احوال اللہ کی طرف منسوب ہے رزق کے معنی میں اس لیے کہ اللہ کے سوا کوئی رزق نہیں اور یہ کہ ہر مذہب کا کھانے پر مذمت اور عقاب کا مستحق ہے اور جو حج سے کسی طرف منسوب ہو وہ حج نہیں ہوتی اور اس کا مرتب مذمت اور عقاب کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور جواب یہ ہے کہ یہ اپنے انبیاء سے اس کے اسباب کو لحاظ اختیار کرنے کی وجہ سے ہے۔

**قولہ:** ومن بعد الاعتلاف الخ ای مجاہد میں شارحؒ یہ بتا رہے ہیں کہ اشاعرہ اور معتزلہ کا اختلاف کہ حرام رزق ہے یا نہیں اس کی بنا پر تفسیر صحت پر ہے اولیٰ رد المذاہب میں تیسرا مکتبہ پر ہے اشاعرہ اس کے قائل ہیں ہیں۔ معتزلہ اس کے قائل ہیں۔ شارحؒ نحو الجواب ان ذلك الخ سے تیسرے مقدمہ کا جواب دیا ہے۔

**مقدمہ اولیٰ:** رزق کے مفہوم میں اضافی کی طرف اس وقت معتبر ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی رزق نہیں ہے۔

**مقدمہ ثانیہ:** ہر حرام چیز کے کھانے پر دنیا میں مذمت اور آخرت میں سزا کا مستحق ہوگا۔

**مقدمہ ثالثہ:** جو چیز اللہ کی طرف منسوب ہو وہ حج نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کا مرتب مذمت یا سزا ہو سکتا ہے اور آخرت میں سزا کا مستحق ہوگا یہ تیسرا مقدمہ مختلف ہے اشاعرہ اس کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا ولی لعل حج نہیں ہے، معتزلہ اس کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ حرام رزق جو حقہ مجسم مقدمہ رزق فی احوال اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہوگی اور حکم مقدمہ حلال حرام حج نہ ہو اور نہ ہی اس کا مرتب مذمت اور سزا کا مستحق ہوگا لہذا یہ رد اس بات میں (حرام حج حج نہیں اور اس کا مرتب مذمت اور سزا کا مستحق نہیں) اہل جہل میں لکھا ہے کہ مذمت ہونا بھی اہل ہے۔

**جواب:** والجواب ان ذلك الخ شارحؒ نے اس مقدمہ ثانیہ کا جواب دیا ہے کہ حرام کا مرتب مذمت اور سزا کا مستحق اس لیے ہے کہ اس نے حصول رزق کے جائزہ میں اسباب و ذرائع کو اپنے اختیار سے مجبور کرنا یا نہ کرنا غیر مشروط اسباب و ذرائع پر واضح دیکھا ہیں کہ حرام بھی رزق ہے جیسا کہ صفوان بن امیہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے پاس پہنچے تھے کہ عمر بن قرقہ آئے اور کہا کہ اسے سائے کے درخت پر چڑھ کر کھانا کھا رہا ہے کہ تمھارے سوا کسی اور طریقہ سے رزق نہیں ملے گا لہذا آپ ﷺ مجھے ایسے گاؤں کی بات دے دیں کہ جس میں کھانے کا سبب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اپنے اختیار میں لے لیا، "قلت ای عفو اللہ لقد رزقک لہ طیباً فاصبرت ما سحرہ اللہ حبیب من رزقہ ممکن ما احل اللہ لک من حلالہ" (رواہ ابن ماجہ) اگرچہ اسے اللہ کے شکر تو جھوٹ ہوتا ہے اللہ نے تو میرے لیے حلال دیا کیونکہ رزق پیدا کیا ہے لیکن تو نے حلال رزق نہ لیا ہے جو اللہ نے میرے لیے حلال کیا تھا اور رزق فی اختیار میں کہ جو اللہ سے کھانے پر حرام فرمایا تھا اس سے بچ کر "من رزقہ" ما سحرہ اللہ میں "ما" کا بیان ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حرام بھی رزق ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حرام پر رزق کا طعن کیا ہے اور اس















**پہلا حصہ:** رقصی اللع نام لڑکی کے چہرہ اور ہاتھ کے نکون کے ساتھ ہے یعنی حلاوت اور رنگ سے بہت اے اس کی خبر خدا رب ہے نہ کہ یہی بہت ہے رقصی اللع وہ لڑکی ہے جس کی ہاتھ اور چہرہ کی رنگت اچانک ہو۔

شارح فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اصلح قلبہ کے واجب ہونے کا صرف مسئلہ نبی خدا عزوجل کے اکثر اصول کے ساتھ ہے بشرط اس مسئلہ سے قطعیات میں جو ہے ہوئی ہیں کہ ایک جوان کو اللہ کی امداد و صفات کی معرفت حاصل نہیں ہے اور دوسرا ہے کہ بیوقوف اور درجوں میں غیب بھی ذلت ہادی دیکھ کر شہم پر قیاس کرنا اور ہر چاہے۔

**دوسرا حصہ:** اللہ اصلح قلبہ کے وجوب پر متزلزل یا بدل پیش کرتے ہیں کہ اصلح اللہ خدا تعالیٰ سے نہیں کہیں یا تو نہ کے ہم میں ہوگا کہ فلاں چیز بند کر کے تاش ہے یہ علم نہ ہوگا اصل صورت میں بندے کو اصلح اللہ چیز دیکھ کر اصلح اللہ کی صورت میں بدل ہوگا کہ اللہ تعالیٰ سے یہی علم نہ ہوگا کہ اصلح اللہ خدا تعالیٰ سے نہیں۔

**تیسرا حصہ:** شارح نے اس مسئلہ کا جواب سچے سچے غریب یا کہ فاکل فقیر سے لیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا اس کے اہم سے اللہ تعالیٰ سے ہے نہ کہ اس کی خاطر نہ کہ تا جو بندے کا نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا حق سے محض اصل اور رحمت ہادی ہی ہوگا۔

**تیسرا حصہ:** لب شعری میں شعر شریف الخ یعنی علم ہے شارح کہتے ہیں کہ کاش کہ مجھے معلوم ہو جا کہ اللہ پر حق ہے کہ واجب ہو نہ کیا معنی ہے یعنی یہ اعتراف کا لفظ ہے شارح کہتے ہیں کہ اللہ پر حق چیز کو واجب کرنے کے معنی یہ ہو سکتے ہیں۔ (۱) تو واجب کا یہ معنی ہے کہ اس کا جملہ حق واجب ہو اور یہ تو ظاہر ہے کہ یہ معنی تو یہی نہیں سکتا، لیکن اللہ تعالیٰ نہ صرف واجب ہے بلکہ اس پر طر فین کا خلق ہے جو غیر معنی واجب شریف کا ہے اور واجب شریف تکلیف کی طرح ہے جبکہ اللہ تعالیٰ احکام کے مخف بھی نہیں۔ (۲) نیز واجب کا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اصلح اور اقل کا خدا اس طرح لازم ہے کہ اس کے ترک پر اللہ تعالیٰ قادر بھی نہ ہیں۔ یہ معنی بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ فاعل مقرر نہ ہو بلکہ فاعل موجب ہو یعنی فاعل بے اختیار ہو اس صورت میں اختیار کے کا خدا کا وجود لازم آئے گا اور یہ نفس کی طرف آگاہی ہو نہ جس کا خدا ہو اور کا خدا نہ کہ برے جبکہ اس حق کے ہر اللہ فاعل مقرر ہیں۔

وَقَدْ بَدَأَ الْفَقِيرَ مُلْكًا لِّمَنْ رَزَقَهُ خُصْمًا لِّلْمُؤْمِنِينَ لَئِنْ رَفَعْتُمْ سُلَيْمَانَ فَقَدْ يَنْقَضُ عَنْ أَمْرِئِكَ اللَّهُ تَعَالَى  
لَقَوْلِهِ قَدْ بَدَأَ رُسُلُهُ كُلِّ الْأَمْمَلَةِ الْفَقِيرَ بِمَا بَشَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَتَوَكَّلْهُ رَحْمَةً وَرَأْفَةً لِّمَنْ رَزَقَهُ الْفَقِيرَ  
عَلَيْهِ الْكُتُبُ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى بَيْتِكَ خَلْفَ الْفَقِيرِ قَوْلٌ شَوْجَعٌ بَدَأَ عَلَى الْفَقِيرِ الْعُشْرُونَ الْوَكْرَةَ الْفَقِيرَ  
أَتَكَرَّرَ عَلَى أَنَّ عَائِلَةَ الْفَقِيرِ كَقَوْلِهِ كَقَوْلِهِ فَاسْتَوْلَيْتُ بِالْوَكْرِ الْفَقِيرَ وَتَوَكَّلْ مُسْكِرًا وَكَيْفَ رَحْمَةً  
مَنْكَرٍ بِمُحَلِّلَانِ الْفَقِيرَ فَكُلُّهُنَّ مُصَدَّقٌ عَلَى رَجَاءٍ وَعَنْ يَدَيْهِ وَعَنْ يَدَيْهِ فَمَنْ سَمِعَ الْفَقِيرَ فَجَاعَ لَنْ يَسْقِيَهُ

سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ وَنُفُوسُهُمْ فِيهَا مُخَضَّبَةٌ۔

ترجمہ: اور ان کے عذاب کی آفریں کیلئے جو بعض گناہگار مومنین کیلئے (اورت ہے) ان مومنین میں سے) بعض کو خاص گناہ یا گناہ کے لئے کہ ان میں سے کچھ لوگ ہیں کہ جن کو اللہ تعالیٰ عذاب دینے کا ارادہ نہیں کریں گے تو انہیں (قبر میں) عذاب نہ دے گا اور اصل عذاب کو قبر میں نعمت و عذاب چھ کے ساتھ کہ جس کو اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں اور اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور یہ (عذاب) ان کو اقسام میں تقسیم فرمائے گا اور ان کے (عذاب) کی ہر قسم سے جو حرام کتاب میں واقع ہے یعنی عذاب قبر کے اثبات پر کٹھا کرنا نہ کہ قبر کی سنتوں کا بے بنیاد کرنا ہے۔ اس بات پر کہ وہ مومنین جو اس (عذاب) کے سلسلہ میں وارد ہیں زیادہ ہیں۔ اور اس پر بناء کرتے ہوئے کہ عام اہل قور کا اور عذاب ہے۔ جس کو خدا کا ذکر کرنا زیادہ لائق ہے اور منکر کبیر کا سب (اورت ہے) اور ان فرشتے ہیں جو قبر میں داخل ہوں گے وہ ان کے لئے سے اس کے رب کے مطلق اور اس کے دین کے مفسق اور اس کے نبی کے مطلق مطلق کریں گے۔ کہا سیدہ عائشہؓ نے کہ مجھ سے بھی سوال ہوا گا اس طرح انبیاء علیہم السلام سے بھی سوال ہوا بعض کے نزدیک۔

ترجمہ: و عذاب القبر للذکر والاریث: اس عبارت میں جن مسائل کا ذکر ہے (۱) عذاب قبر (۲) عذاب قبر (۳) منکر و کبیر کا سوال کرنا مان کی تشریح ہے لعل ایک تفسیر کی بات ہے۔

ترجمہ: حاکم ثروت کے (۱) میں (۱) انسان کی موت سے لے کر قیامت کے آنے تک ہے اس سے کثرت کی اصطلاح میں عالم برزخ یا عالم جہ (۲) قیامت کے آنے سے لے کر قیامت تک اس سے کثرت کی اصطلاح میں عالم حشر کہا جاتا ہے۔ نیز قبر میں گورے کا نام نہیں ہے کہ جس میں خود سے کوئی کیا جاتا ہے بلکہ انسان سے مراد عالم برزخ ہے اور انسان کی موت سے لے کر قیامت کے آنے تک ہے۔ نیز پوری جزا اور جزا حساب کتاب قیامت کے آنے سے شروع ہوا کہ کچھ جزا اور جزا کا نتیجہ، اہم ذریعے سے شروع ہوا جاتا ہے۔

ترجمہ: و الاریث: عذاب القبر مبتدا ہے آگے اس کی خبر لیتے آ رہی ہے، عذاب قبر سے مراد وہ عذاب ہے جو سنان کے مرنے کے بعد وہاں رہنا ہوتا ہے جانے سے پہلے ہو گا۔ چاہے میت کو قبر میں دفن کیا گیا ہو یا جلادیا گیا ہو یا زندہ کیا گیا ہو یا میں زہر دیا گیا ہو یا ساقی نے فرمایا ہے کہ عذاب قبر کھانے کیلئے اور بعض گناہ کار مومنین کیلئے ثابت ہے۔

ترجمہ: و الاریث: حاکم ثروت نے بھی مومنین کی تحسین فرمائی ہے اس لیے کہ بعض مومنین ایسے بھی ہوں گے کہ گناہ کار رہنے کے باوجود ان کو عذاب قبر نہ ہو گا مثلاً خداوند فرماتا ہے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ جاری میں لیں ہو اللہ احد۔ پھر حاکم سے کہا کہ اس میں حاکم ثروت کے عذاب سے کچھ ہو گا قیامت کے دن مرنے والے اس کو اپنے ہاتھ سے نکال کر لیں صرف پانچ کر کے جنت کے دروازے تک پہنچا دیں گے اور بعض کو عذاب دیا جائے گا کہ وہ مومنین کو عذاب دے گا۔













إِنَّمَا عَلَى قُلُوبِهِمْ عَمَلٌ فَلْيَرْجِعْ إِلَيْكُمْ يَوْمَ الْفِتْنَةِ يَحْكُمُونَ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ لَقَدْ أَخَذْنَا لِرَبِّنَا عَلَى الْمَوْتِ رَحْمَةً أَنَّا مَرْثِيٌّ إِلَيْكَ فَمَنْ يَنْصُرُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ فَتَقِيَهُمْ بِعَقْرِ الْوَيْسَةِ

تو چھہ: اور بہت (مرنے کے بعد دوبارہ اٹھایا جاتا) مردوں پر ہے کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو قبروں سے اٹھائیں گے۔ ایسی طور کہ ان کے اجزاء سمیٹ کر رکھ کر دیں گے اور مردوں کو ان کی طرف لوٹائیں گے یہ بعد ازاں ہے باری تعالیٰ کے فرمان ”فَلْيَرْجِعْ إِلَيْكُمْ يَوْمَ الْفِتْنَةِ يَحْكُمُونَ“ کی وجہ سے اور باری تعالیٰ کے فرمان ”قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ“ کی وجہ سے اس کے علاوہ بعض عقلی چیزیں جو سب کے سامنے ہونے کے لیے عرض کی ہیں۔

قَوْلُهُ وَ الْبَحْثُ وَ حَوَالِ بَحْثِ اللَّهِ تَعَالَى الْفِتْنَةَ مَاتِي تَعَالَى سے بعد اور ان کے بعد احوال آیت کا ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ یہ حق ہے شارعے بعد کی غریب کی ہے کہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کا در سے مردوں کو قبروں سے دوبارہ زندہ کر دیں گے باقی مٹی کر ان کے اجزاء صلیب کر رکھ کر کے اس میں روح (جو اس جسم کے ساتھ وابستہ تھی) لوٹائیں گے۔ اس پر شارع نے دلیل بیان کی ہے (اِنَّوْهُ وَكُنْهٖ يَوْمَ الْفِتْنَةِ يَحْكُمُوْنَ) کہ ہر قسم قیامت کے دن اپنی قبروں سے اٹھائے گا۔

۱) قُلْ مَنْ يُحْيِي الْمَوْتُمْ وَهُوَ رَبُّنَا قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

اہل میں ظن ہے کہ ہمیں یہ سیدہ نہیں کہنے کے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جنم دیا تھا اور وہی اللہ تعالیٰ ہے جس نے ان کو دوبارہ زندہ کرے گا۔ جواب میں یہ آیت مآل ہوئی قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لَوْ كُنَّا عَتِلٌّ قَدْحًا لَمَيَّاسًا لَمِنْ أَوَّلَ مَرَّةٍ لَمَنْ يَحْيِيهِ بَرْقٌ بَعِيدٌ أَمْرًا فَاسْأَلْهُمْ أَمِنْ يَشْعُرُ أَمْ لَا أُنْشِئُكُمْ فِي بَاطِنٍ أَمْ لَا تَعْلَمُونَ

وَأَنْتُمْ كُنَّا فَتَقِيَهُمْ بِعَقْرِ الْوَيْسَةِ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ لَقَدْ أَخَذْنَا لِرَبِّنَا عَلَى الْمَوْتِ رَحْمَةً أَنَّا مَرْثِيٌّ إِلَيْكَ فَمَنْ يَنْصُرُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ فَتَقِيَهُمْ بِعَقْرِ الْوَيْسَةِ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ لَقَدْ أَخَذْنَا لِرَبِّنَا عَلَى الْمَوْتِ رَحْمَةً أَنَّا مَرْثِيٌّ إِلَيْكَ فَمَنْ يَنْصُرُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ فَتَقِيَهُمْ بِعَقْرِ الْوَيْسَةِ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ لَقَدْ أَخَذْنَا لِرَبِّنَا عَلَى الْمَوْتِ رَحْمَةً أَنَّا مَرْثِيٌّ إِلَيْكَ فَمَنْ يَنْصُرُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ فَتَقِيَهُمْ بِعَقْرِ الْوَيْسَةِ

تو چھہ: اور اللہ نے اس (بہت) کا انکار کیا ہے تاکہ کہتے ہوئے اپنے مہم کے احاطہ کے قابل ہونے پر اور یہ ہادوں بات کے کہ ان کے پاس کوئی متحد ہونے والا ہے جو (جائے) انھیں جو کچھ ان کے کہ جادوئی مراد یہ





















ہے لہذا "اَعِدْتُ لِمُعْتَمِدِي" "اَعِدْتُ لِمُعْتَمِدِي" میں میرا حصہ، تقابل کے سنی میں ہے۔

قَالُوا لَوْ كُنْتَ مُوْتَحِدًا لَيْسَ الْاَن سَا خَارَ خَلَاكَ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى اَتُكْفِيكَمُ الَّذِي يُرِيكُمْ  
يَقُولُ تَعَالَى كُلُّ شَيْءٍ مِّنْ هٰذَا لَآ اِلٰهَ اِلَّا وَحْدَهُ لَكُمُ الْمَرْزُومُ لَنَا لَاحِدَةٌ فِي الْاَلَا يُكْفِيكُمْ ذُوْنَهُ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ  
بَعْدَهُ زَالَمُ الْمَرْزُومُ بِالْمَرْزُومِ اِنَّ اِي هِيَ بِنَا شَيْءٍ اَوْ يَنْتَبِلُهُ وَهَذَا لَا يَنْتَبِلُهُ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ سَخَطٌ عَلٰى اَن  
الْهَلَاكُ لَا يَسْتَلْزِمُ اَقْنَاءَهُ بَلْ يَكْفِي الْمَرْزُومُ غَيْرِ الْاِقْنَاءِ بِهِ وَلَوْ مُنْجِبُهُ لَمْ يَكُنْ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ لَآ كُنْ  
مُعْتَمِدًا لَهٗ هَلَاكٌ فِيْ خِلَافِهِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ اَلْمَرْزُومُ لَمْ يَكُنْ بِالْمَرْزُومِ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ اَلْمَرْزُومُ

قرآن مجید (مترجم نے کہا ہے کہ اگر یہ دونوں سب موجود ہیں تو اللہ صمد کے چلنے کا وہاں نہ ہوتا، ہر  
لہذا کی کفران اُکھلے دیکھ "کی دہرے نہیں، زم اس ہے، دہی تھان کے لہ، "کھل شی حالت الا وجہہ کی  
جہ ہے۔ پس اسی طرح مردم (مقدم ہی اصل ہے) تو ہم جو یہی گئے کہ اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ صمد کے  
پھوس کا وہاں جہد نہیں نہیں ہے اور وہاں سے صرف یہ کہ جب اس میں کوئی چیز نہ ہو جائے تو (یعنی ایک پہل نہ  
ہو جائے گا) تو اس کا ہر نہ، دوجائے گا اور یہ (وہاں) ایک کھدھر بنے گا۔ بے کے منی نہیں ہے اس کے نہ ہونے ہوتا  
خدا ہے وہ صمد نہیں ہے بلکہ اصل کا قائل اللہ صمد ہے۔ سے خارج ہو جائے گا کی ہے اور گراں کو تفسیر کرنا چاہے (ہر) تو کہ  
مستزم ہے (تو جہاں ہے کہ ہر یہ ہو کہ وہ نہیں کی حد نہ چک کہ ہونے والا ہے۔ یہ معنی کہ وہ وہاں جو وہاں ہونے  
خدا، کے مقابل میں صمد کے درجہ میں ہے۔

قَوْلُهُ قَالُوا لَوْ كُنْتَ مُوْتَحِدًا لَيْسَ الْاَن سَا خَارَ خَلَاكَ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى اَتُكْفِيكَمُ الَّذِي يُرِيكُمْ  
جواب دیکھتے ہیں۔

"لَكُمُ الْمَرْزُومُ بِمَعْنٰى اَنَّهُ اَلْمَرْزُومُ لَمْ يَكُنْ بِالْمَرْزُومِ اَكْمَلُ الْحَيَاةِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ اَلْمَرْزُومُ  
دور جواب "معنی ان ہلاک" سے "ولو شئت لكانت" ہے، نیز جواب "ولو شئت لكانت" ہے۔

اَعْتَرَاهُ: اعترضتہ معترض یا ہے کہ اگر یہ حضرت حبیب کو اب موجود، لاکے تو چہرہ جنت کے چوس کا پاک ہونا  
ہر نزد ہو گا کہ یہ ہلاک نہ رہا کی حقیقی کے اس فرق کے منی سے "اُکھلے دیکھ" دیکھ کہ جنت کے چل، واقعی ہو گئے  
اس نہ ہو گئے یہ زم اور تان (کہ شہر جنت دہی ہو گئے) باطل ہے یہ کہ یہ شہر جنت کا دہی ہوتا، دہی تعالیٰ کے اس نہ رہا، ی  
"اُکھلے دیکھ" دیکھ کہ معنی ہے کہ لکے کہ صمد کچھ نہ ہو، سے تو صمد لام و تان باطل سے تو مردم  
مقدم ہی باطل ہو گا، معنی جنت کا تیار ہونا اور موجود ہونا۔

جواب نمبر ۱۱: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (وہاں نہ تو ہے) (وہاں نہ تو ہے) (وہاں نہ تو ہے) یہ ہے کہ کھلی پیچیدہ، قی













مکمل ہے۔ چنانچہ ان کو یہ کتاب دیکھ کر یہ عقیدہ بڑھتا ہے کہ یہ کتاب نہ صرف ایک علمی و ادبی کتاب ہے بلکہ ایک تاریخی کتاب ہے۔

وہاں سے مایع الخ "درررت نچی" کی افراط کا درد ہے۔

انصارِ احمد جب اپنی حق کی حقیقت خود قیام کی ہے اور دوسرے کے لئے آگے بڑھ کر ان کا کام کر رہے ہیں۔

جواب: خداوند فرماتا ہے کہ اگر کسی نے قرآن مجید کو اس کی تعلیمات پر عمل نہیں کیا تو اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عذاب ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ اگر کسی نے قرآن مجید کو اس کی تعلیمات پر عمل کیا تو اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر ہے۔

الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۚ  
عَسَىٰ أَن يَكُونَ لَكُمْ الْفَتْحُ وَقَدْ كُنْتُمْ لَا تَشْعُورُونَ ۚ أُولَٰئِكَ  
الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ ۚ  
الَّذِينَ يُرِيدُونَ عِزًّا دُونَ عِزِّ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ عِزَّهُ لَمَّا يَلْعَنُ  
الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ عِزَّ اللَّهِ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۚ

[illegible]

قولہ کنی الاخت والاحادیث الخ یہاں سے شروع کرتے ہوئے اس طرف سے اس کی اور تیسری ایک چیز ہے۔

والجملہ مضمون (۱۶ روایات) اس وقت تک کہ جس میں مذکور ہے کہ لفظ سوکنی اطلاق پر کسی سے بھی فہم نہ









سَوَ كَرِيحٍ عَمَّا فَطَمَكَ فَخْلِكَ لَا يُخَفِّفُ عَنْكَ

تو چھہ اور خورج نے تیں لہوس سے استدلال کیا ہے جو ہر پر اس ہمت میں کہ حق کا فرہم جیسا کہ باری تعالیٰ کا فرماں "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِالْبَيْعِ لِأَمْرِ اللَّهِ كَذَلِكَ نَكْذِبُ عَنْكَ" (جو اس کے بعد کفر کریں وہی قاتل ہیں) اور جیسا کہ نبی علیہ السلام کا فرماں "مَنْ شَرَّكَ الصَّلَاةَ فَطَمَ" (جو ایمان پر چڑھ کر نماز ترک کرے وہ کافر ہے) اور (ساحلوس) نے غلامی نے استدلال کیا جو اس بارے میں نکاح ہیں) کہ خطاب کافر کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا فرماں "مَنْ الْعَطَبُ الْبَيْعُ" کہ خطاب اس شخص کو ہوگا جو (حق کی) تکذیب کرے اور اس سے اعراض کرے، جنہم میں وہی بدعت واصل ہوگا جو (حق کی) تکذیب کرے اور اس سے اعراض کرے اور باری تعالیٰ کے فرماں "إِنَّ الْبَيْعَ الْبَيْعُ الْبَيْعُ" کہ آج کے دن دستانی اور خطاب کا فرماں کوئی ہوگا اور غیر ذاک اور جو یہ ہے کہ (آیات مذکورہ اور احادیث کا) ظاہری معنی حرکت ہے ان لہوس قطعی کی وجہ سے اس بات پر (دلائل گروہی ہیں) کہ مرکب کبیرہ کافر نہیں ہے بلکہ ساحلوس کی وجہ سے جو اس بات پر مشتبہ ہیں طرحے پر جو مذہب کا اور خورج اس حق سے باہر ہیں جس پر اعتبار منقطع ہو چکا ہے تو میں کا کوئی شہر نہیں ہے۔

قوله واحتجت العوارج بالمصومين الظهرة البع انهم ردت عن شارب خورج کے دلائل اور ان کا جواب ذکر کر رہا ہے یہ آخر میں بھی "وَالْعَوَارِجُ خَوَارِجُ الْبَيْعِ" کی عبارت ایک حتمی حجت کا جواب بھی ہے۔ شارب نے خورج کے استدلال میں پانچ آیات در ایک حدیث نقل کی ہے، تاہم میں نے ایک قرین لہوس سے استدلال کیا ہے کہ جس سے ظاہر قاتل کا کافر ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسرا ان لہوس سے بھی استدلال کیا ہے کہ جن سے خطاب کافر کے ساتھ خاص ہونا معلوم ہوتا ہے اہل کی مثال یہ ہے۔

آیت ۶۱ کا فرمان باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِالْبَيْعِ لِأَمْرِ اللَّهِ فَطَمَكَ عَنْكَ الْكُفْرُ وَنُفُوسُ" اور استدلال یہ ہے کہ مرکب کبیرہ ایمان کا قاتل ہے اللہ تعالیٰ کے اذن کردہ احکام پر عمل کرنے والا نہیں ہے، مذکورہ آیت کی ۱۱ سے اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام پر عمل نہ کرنے والے کافر ہیں لہذا مرکب کبیرہ کافر ہے جس کا وہ نازل کردہ احکام پر عمل کرنے والا نہیں ہے۔

آیت ۶۲ کا فرمان باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَطَمَكَ عَنْكَ الْكُفْرُ وَنُفُوسُ" جیسا استدلال یہ ہے کہ میری فصل (عمر المؤمنون) کا میزبان قمر کرنے کے لئے آئی ہے تو "المؤمنون" خبر و صرف سلام کا کہ قاتل کا فرہم جس کو کہہ کر جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے علاوہ کوئی اور قاتل ہے ہی نہیں جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ



حضرت کو اس بات کی طرف بھی کیا کہ یہ عقائد چاہتے ہیں کہ ہم (ہم حضرت و شرک) ایک نئی سے معلوم ہو سے اور ان میں سے جس اسی بات کی طرف بھی گئے ہیں کہ یہ (کفر و شرک کا صاف رد) عقائد کو ہے اس لئے کہ نصرت کا عقائد نہیں کا، ہمارے اور ان فرق رہا ہے کہ ہمارے کفر و شرک کا رد ہے کہ ہمارے احسان کا اخیال رکھتے ہیں اور بالکل درست کے قسم ہے کہ انہوں نے جلی اور عذاب کے اٹھانے ہائے کا بھی اخیال نہ رہے گا۔ اور یہ کہ ان کے حق ہونے کا عقائد رکھتے ہیں اور یہ کہ ان کے معانی اور عظمت کا طلب کیا نہیں جو ان کو معاف کر: نصرت ہمارے دشمنی ہیں۔ اور یہ (۱۷) (۱۸) نقل کا عقائد ہے تو یہ عقل کی راہ کو، جب کہ یہ تمام کتابوں کے برعکس ہے۔

**قولہ** و الله تعالى لا يهتدون بشرك به طبع، تن کی یہ عبارت آیت قرآن سے اقتباس ہے۔ اور کہ ان کا کہ ہے "ان الله لا يهتدون بشرك به و تعهدوا ان تكونوا بذلك بمن بشا" اور مسلمانوں ان بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر و شرک صاف نہیں کر رہا ہے، آیت میں اختلاف ہے کہ یہ کفر و شرک کا صاف رد: عقائد میں اور یہ کہ انہیں انہوں نے ہمارے معنی میں تشریح کی اختلاف کو انہوں نے بیان کر دیا ہے۔

**اشارہ:** جو یہ میں اس طرح عقلی طور پر دیکھتے ہیں کہ کفر و شرک کا صاف رد: عقائد میں اور یہ کہ ہے۔ **دلیل:** صاف کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کا کوئی عمل بھی نہیں۔ اور نصرت کا ہونا نہ ہو کہ کوئی نہ رہے اس سے معلوم ہیں کہ یہ کفر و شرک میں کی سہرت نہ ہوگی، جس کے متعلق وہ خصوص ہیں کہ جس میں کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق کیا انہوں سے کی جہاد کی ہے۔

**معتبرہ و جاتریدہ:** جو یہ میں جس طرح عقلی دیتے ہیں وہ سب ہیں کہ کفر و شرک کا صاف رد: عقائد میں ہے۔ ان پر ہم راہیں پیش کرتے ہیں کہ کفر و شرک سے یہاں کیا ہے

**دلیل:** بصورت ۱۱۱ لا ان الله تعالى لا يهتدون بشرك به طبع، تن کی یہ عبارت آیت قرآن سے اقتباس ہے۔ اور کہ ان کا کہ ہے "ان الله لا يهتدون بشرك به و تعهدوا ان تكونوا بذلك بمن بشا" اور مسلمانوں ان بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر و شرک صاف نہیں کر رہا ہے، آیت میں اختلاف ہے کہ یہ کفر و شرک کا صاف رد: عقائد میں اور یہ کہ انہیں انہوں نے ہمارے معنی میں تشریح کی اختلاف کو انہوں نے بیان کر دیا ہے۔

**اشارہ:** جو یہ میں اس طرح عقلی طور پر دیکھتے ہیں کہ کفر و شرک کا صاف رد: عقائد میں اور یہ کہ ہے۔ **دلیل:** صاف کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کا کوئی عمل بھی نہیں۔ اور نصرت کا ہونا نہ ہو کہ کوئی نہ رہے اس سے معلوم ہیں کہ یہ کفر و شرک میں کی سہرت نہ ہوگی، جس کے متعلق وہ خصوص ہیں کہ جس میں کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق کیا انہوں سے کی جہاد کی ہے۔



**ہاجلہ** مردان باری تھی ہے "إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَنْهُ شَيْءٌ يَهُوَ يَكْفِيهِمْ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" اَللّٰهُ بے شک سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہے۔ اس کے سامنے ہر کام کا پورا پورا حال ہے۔ کہ جس کی صورت میں تو رہا، تو بے غور کی کوشش ہے۔ آج کا مطلب یہ ہے کہ اس کوئی غور نہ کر کے عطا ہو چکا ہو گا، اور وہ خود ہر کام کی صورت میں توبہ کی توبہ میں سب کی معافی و مغفرت اللہ کی رحمت پر متوقف ہے جس نے اسے ہے کا صاف کر دے گا۔ اس کے علاوہ اور آیات اور احادیث میں اس نقل پر دلائل کرہی ہیں جیسے "كَانَ يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ يَخْفَىٰ الْمَلُوفُ" خود اللہ ہی دیکھتا ہے کہ کون کون سے غیب میں غیبی ظہور ہے۔ وغیرہ۔

مذکورہ پر کہتے ہیں کہ "وَمَنْ يَخْفَىٰ مَا فِي الصُّلْبِ" جس مغفرت صرف مغفرت کے ساتھ خاص ہے۔ تو اسے کہا، اگر تو پر لی کتابت مغفرت کی اور ہر بات پر میرا کیا یہ غیب کفر سے ہے۔ ہر بات پر غیبی کفر ہے۔ غیبی کفر ہے۔ غیبی کفر ہے۔

**ہاجلہ نمبر ۱۱۱** ۱۱۱ آیت میں جو کتابتوں کی امید کے ساتھ کہ وارد ہوئی ہے، جیسے "وَمَنْ يَخْفَىٰ مَا فِي الصُّلْبِ" اَللّٰهُ بے شک سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہے۔ اس کے سامنے ہر کام کا پورا پورا حال ہے۔ کہ جس کی صورت میں تو رہا، تو بے غور کی کوشش ہے۔ آج کا مطلب یہ ہے کہ اس کوئی غور نہ کر کے عطا ہو چکا ہو گا، اور وہ خود ہر کام کی صورت میں توبہ کی توبہ میں سب کی معافی و مغفرت اللہ کی رحمت پر متوقف ہے جس نے اسے ہے کا صاف کر دے گا۔ اس کے علاوہ اور آیات اور احادیث میں اس نقل پر دلائل کرہی ہیں جیسے "كَانَ يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ يَخْفَىٰ الْمَلُوفُ" خود اللہ ہی دیکھتا ہے کہ کون کون سے غیب میں غیبی ظہور ہے۔ وغیرہ۔

**جولہ** والوجوب البہا علی تقدیر اللہ اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ آیت اور عادیات میں غور نہیں کیا۔ اس سے بھی مزید ہر جہت اور نصیب کفر سے پرہیز سے کہ ہر کام کی صورت میں توبہ کی توبہ میں سب کی معافی و مغفرت اللہ کی رحمت پر متوقف ہے جس نے اسے ہے کا صاف کر دے گا۔ اس کے علاوہ اور آیات اور احادیث میں اس نقل پر دلائل کرہی ہیں جیسے "كَانَ يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ يَخْفَىٰ الْمَلُوفُ" خود اللہ ہی دیکھتا ہے کہ کون کون سے غیب میں غیبی ظہور ہے۔ وغیرہ۔



**دلیل نمبر ۱۶۱:** دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرکب کبیر کو یقین ہو جائے کہ مرے کی بلکہ اللہ تعالیٰ صاف کرے گی مگر وہ آزاد ہو کر گناہ کرے گا اور اس کی پرہیزگار رہے گا اور دوسرے کو توبہ پر آمادہ کرے گا اور یہ بھی سنے گا جو ہر سال زمیں کی حرکت کے خلاف ہے کیونکہ اسی دوران میں کے پیچھے و مقبذ ہے کہ وہ لوگوں کو گناہوں سے روکے بغیر رہے مگر اچھا یہ کہتے ہیں کہ یہ کی باتیں ہو کہ یہ باتیں ہو کہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے اللہ تعالیٰ ہمارے سارے گناہ معاف کرے یہ گناہ معاف ہوں یا کبیر ہوں تو اسے ساتھ واپس ہوں یا لا تر چاہے اسی حال میں تم مر جاؤ۔ یہ تو ایسے کچھ کی حکمت کے خلاف ہے۔

**جواب:** ”و سبحان ان مجرد الع“ یہ ہے کہ ہم تو کفر و شرک سے طلاق دیتی گناہوں کی معافی اور مغفرت کو صرف ہمارے اور ممکن کہتے ہیں اور کچھ بعض کے حق میں اللہ کی رحمت کے ساتھ معرفت و معرفت و معافی کے جوار اور امکان سے سراسر نہ ہونے کا یقین کر لیں تو دوسری بات ہے کہ کائنات بھی حاصل نہیں، کیونکہ ہر ایک کے سلسلے میں وارد ہونے والی صوفیوں اس قدر تہذیب اور ذلت اپنی پر مشتمل ہیں کہ جو ہر ایک گناہ گار کے سے ہر کے لئے کوئی توبہ بخواتی ہیں یہی چیز جن کو گناہوں سے رکنے کے لئے کافی ہے۔

وَيَجُودُ الْعِقَابُ عَلَى الْعَصِيَّةِ وَمَا أَجْتَبَ مِنْكُمْ أَنْ تَكُونُوا لَا تَلْعَلُهَا تَعْتَلُ لَوْ كُنْ تَعَالَى وَ  
يَكُونُ مَانُونَ ذَلِكَ لَمْ يَشَأْ وَيَقُولُ تَعَالَى لَا يَهْدِي صِيْرَةً وَلَا تَكْبِيرَةً إِلَّا أَنْصَحُوا وَالْأَشْعَابُ إِسْمًا  
يَكُونُ يَسْأَلُونَ وَ السُّجُودُ إِلَى عَمْرِو ذَلِكَ مِنَ الْأَيْدِ وَالْأَعْيُنُ وَ دَهَبُ بَعْضِ السُّجُودِ إِلَى اللَّهِ  
بِالْأَجْزَاءِ الْكَبِيرُ نَبْ يَكُونُ تَكْوِينُهُ لَا يَمْنَعُ اللَّهُ يَمْنَعُ عَقْلًا بَلْ يَمْنَعُ اللَّهُ لَا يَكُونُ أَنْ يَلْقَى إِلَهُكُمْ  
الْأَوَّلُ السُّجُودُ عَلَى اللَّهِ لَا يَلْقَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ تَحْتَهُ السُّجُودَ الْكَبِيرَ مَا تَهْوُونَ عَنْهُ كَبِيرٌ عَنْكُمْ مَبْنِيكُمْ

**ترجمہ:** اور جانے صبر پر سر اٹھانے پر ہے کہ کسی کا مرکب کبیر دے پچھلے پچھلے ہاں صبر کے داخل ہونے کی وجہ سے ہاری تعالیٰ کے فرمان ”وَيَكُونُ مَانُونَ ذَلِكَ لَمْ يَشَأْ“ سے (ترجمہ کے انداز میں) سے کوئی چھوڑنا یا گناہ جس چھوڑا ہے مگر یہ کہ اس سے ہر ایک کو قہر پر رکھا ہے اور قہر پر نہ صرف وہاں دوسرے دینے کے لئے ہے۔ اس کے علاوہ اور بات اور حادیث ہیں۔ اور بعض معجزہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ جب وہ کفار سے بچے گا تو اس کو وہ باری تعالیٰ نہیں اس کا بے معنی نہیں کر (مر دین) مطلقاً منع ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ تو اس کا جو کچھ دیکھنے کے تمام ہونے کے وجہ سے اس بات پر کہ اس (مر) کا تو اس میں ہے جیسے ہاری تعالیٰ کا فرمان ”إِن تَجْعَلُوا اللَّهَ رَحِيمًا“ (اگر تم کفار سے نہ ملے تو تم کو روکا جائے) بہت بڑھ گئے تو تم پر ہر دے چھوٹے گناہوں کو صاف کر دیں گے)

وَلَوْ كُنْ الْعِقَابُ عَلَى الْعَصِيَّةِ أَوْ مَرَّتْ فِي شَارِعِ الْكَبِيرِ مَرَّةً وَبَعْدَ تَوْبَةٍ كَسَلَتْ



ہے جیسے ہمارے قول ”و کتب المقوم فوقہم“ ”لیسوا لہم“ وہ لوگ اپنی سواہیل پر سوار ہونے اور انہیں  
نے اپنے کپڑے پہنے۔

قولہ ”واجب بان الکھیر المطلقۃ الخ“ اس عبارت میں شارح (ما قبل میں مذکور، دلیل معتز کا) جواب دے  
ہے جیسا۔ نیز صرح الاسد بالنظرۃ آنکھ، معتز اعتزاضات کے حجامت بھی ہیں۔

جواب دہیل معتزلہ: آیت مذکورہ میں کہا ہے ”خیر“ ہے کیونکہ کفار مطلق لفظ ہے اور قاعدہ ہے  
”المطلق“ مطلقاً یرواہ فرد الکامل“ تو کھیر کا فرد کمال کلمہ ہے، لہذا بیانات (مناظر) کا قائل کفار سے  
نہیں، بلکہ اس پر ایک اعتزاض ہے، اس کے جواب میں۔

اعتزاض: یہ ہے کہ کفار میں سے جو کفار کفر خود ہے تو کفار (مجموع) کی کھیر مفرد کے ساتھ نہ لکھے، درست ہے؟ اس  
کے جواب میں۔

جواب نصیر ۱۱: یہ ہے کہ کفر کی اہمیت، مقام بہت چڑھا ہے، نہ تو، بخوبی، یہودیت، نصرانیت، القیدی  
اور کفار میں سے جو کفار کفر خود ہے تو کفار کفر کی صفات میں ہیں، ان کے کہا: مجمع ہے۔

جواب نصیر ۱۲: دوسرا جواب یہ ہے کہ کفار (مجموع) ان افراد کے اقربا سے ہے جو ان کے مقابل میں سے ساتھ قائم ہیں،  
چونکہ جن افراد کے ساتھ کفر قائم ہے ان میں خود ہے، مثلاً کفر، عمل، کفر، حب، کفر، خود، کفر، فروع، وغیرہ اور ہر ایک کا کفر  
کھیر ہے، اس لئے کفار میں سے جو کفار کفر خود ہے تو کفار کفر کے افراد کے ساتھ ہوتا  
ہے، پھر ان فقہاء علی الاحکام میں سے کسی ایک کفر کے افراد دوسری کفر کے افراد پر قیاس ہونے کا قائل کرتے  
ہیں جیسے ”و کتب المقوم فوقہم“ ”ولیسوا لہم“ وہ لوگ اپنی سواہیل پر سوار ہونے اور انہیں نہ اپنے کپڑے  
پہنے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر ایک بہت ہی سواہیل پر سوار ہے، ہر ایک نے بہت ہی کپڑے پہنے ہیں۔

اسی طرح ”لہی لہم“ ”لہی لہم“ میں لہم صیغہ جمع کا ہے اور ”کو“ ”لہی“ میں جمع ہے تو قاعدہ کی رو سے  
ایک کفر کے افراد دوسری کفر کے افراد پر قیاس ہونے کا حکم کرتے ہیں جو مطلب یہ ہے کہ اگر کفر میں سے ہر ایک اپنے  
کفر سے بچے گا، پھر کفر کفر خود ہے، لیکن ان کا قائل اس کے ساتھ ہے ان میں سے، ہے تو اس مقام پر ”کہا“  
صیغہ جمع لایک ہے۔

شارح کی یہ عبارت ”وان کل کلک ملہ واحدا فی الحکمہ“ ایک اعتزاضی مقدمہ آج رہا ہے۔  
اعتزاض: آپ نے مانگی میں کہا ہے کہ کفر کی انواع ہیں، ملاک فقہاء نے کہا ہے کہ ”الحکمہ ملہ واحدا“ کہ کفر  
مت واحد ہے۔ اسی وجہ سے ہر ایک اپنے کفر کی جہاں کا کفر ہے، اگلا کفر ہی کا کفر نہ اس کے لئے، بلکہ ہے تو

اب سے نکل کر اس مقام پر پہنچے ہو گئے۔

**جواب:** انہی بات میں سے کچھ نہیں لے کر کہ باقیہاں میں۔ کہ اس حدیث کے الفاظ کے تحت سے کہ وہ  
وہ حدیث وہاں، لیکن باقیہاں (حقیقت) کے اس میں خود ہے مگر صرف اس حدیث کے تحت سے کہ وہ  
حاصل ہو رہا ہے کہ تمام ان کے اعتبار سے ہے اور یہی شروع کے اعتبار سے ہے بلا اہل۔

وَالْمَعْرُوفُ الْكَيْفُ هَذَا مَذْهُبُهُمْ فِيمَا سَبَقَ إِلَّا أَنَّهُ هَذَا هُوَ الَّذِي تَرَكُوا الْمَوْعِدَ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ  
يُضْمَرُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَعْرِفَةِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَعْرِفَةِ وَيُحْتَمَلُ بِهِ قَوْلُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْهُ اِسْتِحْلَالٌ  
وَالْاِسْتِحْلَالُ تَكْلُفٌ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّكْلِيفِ الْفَعْلِي لِلْمَعْرِفَةِ وَهَذَا يُوَكِّدُ الْمَقْصُودَ هَلَا نَظَرْنَا فِي تَعْبِيرِهِ  
الْفَعْلِيِّ فِي الشَّرْكِ أَوْ عَلَى سَبَبٍ اِسْتِحْلَالٍ عَنْهُمْ.

**ترجمہ:** در کتب و کتب (روایت) (یا جزا سے) یہ بات بالکل صحیح و درست ہے مگر ان سے کہ اس کا تاویل یا تا  
معلوم ہو جائے یہ بات کہ گناہ پر مواخذہ کو چھوڑ دیا اس کے کو یہ لفظ طلاق کی جاتا ہے جیسا کہ ان پر غلط فہمیت کا  
اعتقاد کیا جاتا ہے اور تا کہ اس کے ساتھ (یا حق) یہ قول متفق ہو جائے بیکر طلاق کے طریقے پر وہ اور اس کا  
کفر ہے یہ کہ اس میں دو کفر ہے جو تفسیر کے مطابق ہے اور اس کا تاویل کے ساتھ ان میں خصوص کو اس میں رد ہوا ہے  
جو گناہ کا اس سے غلط فی النار سے یہ ان سے ان کا ان کے سبب کے جانے پر بات کرتی ہیں۔

**توضیح:** والعمرو من الکسیرۃ الخ باتیں نے فرمایا کہ تفسیر کہ میں نے اس کا تاویل کر دیا ہے کہ اس پر یہ شہادہ کہ یہ  
بات تو حق ہے کہ قول "وَالْمَعْرِفَةُ هَذَا هُوَ الَّذِي تَرَكُوا الْمَوْعِدَ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ" سے معلوم ہو چکا ہے کہ "مَعْرِفَةُ" میں تفسیر  
داخل ہے تو پھر ان سے یہاں یہ بات کہ ان کی باتوں کا تاویل کرنے والی وہ تفسیر ہے ان کی ہیں

(۱) باتوں نے (۲) اس سے کہ یہ تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ گناہ پر مواخذہ نہ کرے چہ جس طرح اس فہمیت کا لفظ ہوا جاتا  
ہے (۳) جیسے کہ ان میں لفظ مفسرہ اور کیا تھا اس طرح گناہ پر مواخذہ نہ کرنے پر لفظ طلاق کی وجہ سے (۴) باتوں  
سے یہاں مگر کے ساتھ اس لئے ذکر کیا گیا کہ ان کا آئے ملاحظ فیہ "إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْهُ اِسْتِحْلَالٌ" اس سے  
متعلق ہو گئے۔ علامہ کا یہ ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کے پاس جس طرح صحیح و درست ہے اسی طرح تفسیر کا  
مخالف کیا جائے جو کہ ہے مگر یہ تا کہ ان نہ سمجھو۔ مثال سمجھنے کی صورت میں مگر یہ کہ اس لئے کہ حدیث سمجھنے میں  
تفسیر سے جو تفسیر کی گئی ہے ہم تفسیر آئی تو تفسیر باقی رہی جو ایمان کی حقیقت ہے۔ جس میں تفسیر  
نہ رہے اس کے جو تفسیر گناہ پر مواخذہ کے لفظ فی النار ہونے پر دلالت کرتی ہیں یا سبب ایمان پر دلالت کرتی ہیں ان سے  
مرد یہ ہے کہ ہندو ہے کہ یہاں سمجھ کر کہ یہاں لئے وہ تفسیر فی النار ہے بلکہ تفسیر میں بھی تاویل کی جائے گی۔





سے پہلے معلوم مخالف کا معنی سمجھ لیں۔

معلوم مخالف یہ ہے کہ مذکورہ (آیہ) کے لئے برحق مذمت ہے اس کے برعکس مسکوت حد کے لئے مذمت ہو جاتے۔ جیسے ایک حدیث میں ہے **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کسی حد سے روک ٹوک کرے گا میں اس کو آئیں سے روک دوں گا۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ہر مسلمان ہر حد سے روک ٹوک کرے گا۔ یہ حدیث صحیح ہے، احتیاج حشرات کے ہاں معلوم مخالف صحیح نہیں رہی جیسا کہ آیت میں ہے کہ ہر مسلمان ہر حد سے روک ٹوک کرے گا۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَىٰ لَهُمُ الْبُكُورُ مِنْ بَنَاتِهِمْ** میں کفار کے حق میں شطاب سے منع مقرر ہونے کی نفی کی گئی ہے اور یہ ممکن ہوا اس کے حق میں آیت مسکوت ہے مگر آپ نے معلوم مخالف مراد لیا ہے اور مانتیں کے حق میں شطاب سے منع مقرر ہونے کا یہاں کیا ہے حالانکہ آپ اور مقررہ آیت مسکوت سے منع مقرر نہیں ہیں تو ہر مذکورہ آیت کو مقررہ کے ساتھ استدلال میں لینی کرنا گمراہی سے ہے۔

جواب: ہم نے معلوم مخالف سے استدلال نہیں کیا بلکہ کلام کے مطوب اور مباح سے استدلال کیا ہے اس لیے کلام کے جاننے والے یہ بات نفی نہیں ہے۔

**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَىٰ لَهُمُ الْبُكُورُ مِنْ بَنَاتِهِمْ** میں کفار کے حق میں شطاب سے منع مقرر ہونے کی نفی کی گئی ہے اور یہ ممکن ہوا اس کے حق میں آیت مسکوت ہے مگر آپ نے معلوم مخالف مراد لیا ہے اور مانتیں کے حق میں شطاب سے منع مقرر ہونے کا یہاں کیا ہے حالانکہ آپ اور مقررہ آیت مسکوت سے منع مقرر نہیں ہیں تو ہر مذکورہ آیت کو مقررہ کے ساتھ استدلال میں لینی کرنا گمراہی سے ہے۔

**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَىٰ لَهُمُ الْبُكُورُ مِنْ بَنَاتِهِمْ** میں کفار کے حق میں شطاب سے منع مقرر ہونے کی نفی کی گئی ہے اور یہ ممکن ہوا اس کے حق میں آیت مسکوت ہے مگر آپ نے معلوم مخالف مراد لیا ہے اور مانتیں کے حق میں شطاب سے منع مقرر ہونے کا یہاں کیا ہے حالانکہ آپ اور مقررہ آیت مسکوت سے منع مقرر نہیں ہیں تو ہر مذکورہ آیت کو مقررہ کے ساتھ استدلال میں لینی کرنا گمراہی سے ہے۔

تو جہاں یہ مقررہ سے استدلال کیا ہے اللہ تعالیٰ کے نام کے لئے کہ جس سے سوچو اور احوال اور اس کے فرمان و احکام کا نظمیں اللہ اور اس کے احکام کی ولایت تسلیم کر لینے کے بعد عموماً احکام اور زمان اور احوال پر یہ ہے کہ ان کی تفصیل کلام کے ساتھ کرنا واجب ہے۔ (تمام ادلال کے درمیان جمع کرنے سے) (تو مقررہ سے استدلال کیا ہے اللہ تعالیٰ کے نام کے لئے کہ جس سے سوچو اور احوال اور اس کے فرمان و احکام کا نظمیں اللہ اور اس کے احکام کی ولایت تسلیم کر لینے کے بعد عموماً احکام اور زمان اور احوال پر یہ ہے کہ ان کی تفصیل کلام کے ساتھ کرنا واجب ہے۔)

عشر ہجری ہے۔ لہذا احمد، ابو آؤت ہے۔

[illegible]

**جواب نمبر ۱۱:** یہ تنظیم جس کے لئے کہہ کر وہ توجہ تمام انکسٹریز کے حق میں شفاعت کی گئی ہے، راولپنڈی، ملتان، آہست سے کراچی اور پھر کوئٹہ کے حق میں کسی نہ شفاعت قبول نہیں کیا جائے گی۔ روزی و ملی انکسٹریز کا فرق اس طرف سے کوئی فرق نہ رہے گا۔

جواب نمبر ۶۱: ہمارے تسلیم کیے ہوئے ہیں کہ مذکورہ آیت تمام اشخاص خواہ مسلمانوں یا کافر ہوں سب کے حق میں شفاعت کی نئی پروا دلت کر رہی ہیں مگر ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ مذکورہ آیت ہر زمانے میں شفاعت کی نئی پروا دلت کر رہی ہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ شفاعت قبول نہ کئے جائے گئے کوئی مخصوص وقت ہو مثلاً وہ وقت کہ جس میں کسی کو کسی کے لئے شفاعت نہ اجازت دی گئی ہو جیسا کہ ہادی تہذیب کا بیان ہے۔ ”مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَ اِيَّاهُمْ“۔

جواب نصیر ۱۳۱۶ جلوم تعلیم کرتے ہیں کہ مذکورہ آیت تمام اشخاص کے حق میں اور تمام لوگوں میں شفاعت کی  
حق یہ ہدایت کر رہی ہیں مگر ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ مذکورہ آیت تمام احوال میں شفاعت کی گواہی کر رہی ہیں بلکہ ہر ممکن  
ہے کہ بعض اشخاص احوال میں شفاعت کسی کی قبول نہ کی جائے مثلاً اس حالت میں کہ جب ادھار یا دکان پر قلم لٹعی ہو پھر پھاڑ  
ہو چکا ہو اس وقت اس کے حق میں کسی کی شفاعت قبول نہ کی جائے۔ یہی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے  
انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کہا کہ قیاس کے تحت کیا آپ نے گمراہوں کو لڑکی یا دکان پر گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا کہ تمہیں مواقع ہیں کوئی کسی کو یا دکان پر گئے گا (۱) اور ان کے مال کے وقت (۲) یا سالانہ اے ۷ کے وقت  
(۳) یا صرف سے گزرنے کے وقت۔ تو معلوم ہوا کہ بعض احوال سے چینی آئیں گے کہ کسی دکانی یا کسی کے حق میں  
شفاعت نہ ہو اور ان کی بات سے ہے کہ گمراہوں کو بھی پادشہ کے کار۔

جو لقب نمبر ۱۹۶۱ء چودھم آپ کی ساری بات ختمیہ کرتے ہیں کہ مذکورہ آیات تمام اہل حق میں اور تمام





کھڑی برائے مقرر کی گئی ہے جو سب سے بڑا آدم ہے تو اگر غیر کاغذ کو اس کی مراد ہی گئی تو عقدا درج میں برائی ہو جائے گی تو یہ بدل نہ ہوگا۔  
**قوله** واهل الکتاب من المؤمنین النبی محمد اہل صف اور سترہ کے مانجی خدائی مسئلہ ہے کہ اہل  
 کھانوں میں انہیں جو باقیہ مرگئے کی ہمدانی ہمار ہوں گے انہیں؟ سترہوں کے خالق ہیں اور اہل صف دانی کے خالق  
 ہیں۔ اس عبارت میں اشارہ کرنے کی سلسلہ و بعد صحت کی تین دیکھیں پیش کی ہیں۔ تیسری دیکھیں اگر ہی صورت پر سترہ کے  
 خلاف پیش کی ہے۔

**قیل فیہ** ۱۹۱ ہادی قوال کا فرمان ہے: "لَقَدْ بَقِیَتْ بِمَقَالِ خُلُقِ غَیْبِہٖ یَوْنَا" (جو غیبی ذرہ برابر بھی مل کر  
 کر گیا اس کا بدلہ پائے گا) سخانی سترہ کے چار ماہ کا ہوتا ہے مگر خدائی یہاں وزن کے سنی میں نہیں ہے، اور چھوٹی  
 جوتی کو بھی کہتے ہیں، اند اس حد کے (ساتھ کو بھی کہتے ہیں جو خاصا مسشت کرنے و رہتے ہیں جسے مکان کے کسی روشن و  
 سے سورج کی شعلہ میں پہنچتی ہیں تو اس وقت دو ذرات محسوس ہوتے ہیں، آیت سے استفادہ لال یہ ہے کہ غیبی یہاں بھی  
 ایک مل خمر ہے اگر کا بدلہ بھی ضروری ہے اب بدلہ ملنے کی عطا غیبی صورتیں ہیں اول دو اہل ہیں تیسری غیبی ہے  
 دی ہمارا دل ہے۔

(۱) غیبی یہاں کا بدلہ ملنے میں فتور کی عمل میں دیو جائے یہ اہل ہے اس لئے کہ لغوی سے جنت ہے نہ ایمان کا  
 بدر جنت ہے جہاں کہ ستم شریف میں حدیث موجود ہے "من مات وھو یحییٰ لا الہ الا اللہ دھن الجنة"  
 (کہ جس کی موت اس جنتی کی حالت میں آئی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں تو جنت میں داخل ہوگا)  
 (۲) غیبی یہاں کا بدلہ پہلے جنت میں داخل کر کے دیا جائے بعد جنت سے نکال کر کبیرہ کی مراد اپنے کے لئے دور رخ میں  
 ڈرا دیا جائے یہ صورت بھی اہل ہے اس لئے کہ امت کا اس پر ایمان ہے جنت میں داخل ہو گیا تو وہ اس میں ہمیشہ  
 رہے گا لہذا غیبی جائے گا کہ اس کو کبیرہ کی مراد اپنے کے لئے دور رخ میں ڈرا جائے۔

(۳) کبیرہ گناہ کی مراد اپنے کے لئے دور رخ میں ڈالا جائے پھر ہر جگہ کے بعد ہاں سے نکال کر ایمان کا بدلہ دینے کے  
 لئے ہمیشہ کے لئے جنت میں داخل کر دیا جائے، یہی صورت غیبی ہے اور ہمارا بھی ملتا ہے کہ مگر کبیرہ جو ہر  
 تو ہر مگر ہوا اس کے لئے ظہوری الامارہ ہوگا بلکہ گناہوں کی مراد اپنے کے لئے جنت میں داخل کر دیا جائے گا۔

**قیل فیہ** ۱۹۲ فرود دہی تعالیٰ ہے "وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُ الْمُهَيَّمُونَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِمَا نَزَّلَ" اور فرمان ہادی تعالیٰ  
 ہے "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ جُنتِہٖ مِنْ تَحْتِہَا  
 سے ہے نہ کہ ہمدانی الامارہ اس کے علاوہ اور لغوی میں ہیں جو اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ مگر کبیرہ اہل جنت میں  
 سے ہے کیونکہ لغوی تعالیٰ اس بات پر ہر ہیں کہ بندہ مصیبت (گناہ) کیجے سے یہاں سے بخارج نکلیں ہوتا۔



ظہر پہ بھل ہے پس اگر چاہے معاف کر دے اور گر چاہے اس کو عذاب دے ایک مدت تک پھر اس کو جنت میں داخل کر دے اور سر مشعل اس وہ لصوص ہیں جو ظلو پر دلائل کو رہی ہیں جیسا کہ باری تعالیٰ کا فرمان "ومن یفعل موعداً یلیح" (کہ جو شخص کسی سوچن کو مکر اقل کرے گا تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا) اور باری تعالیٰ کا فرمان "ومن یفعل المدد ورسولہ الیح" (کہ جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی مقررہ بات کرے گا اور اس کے حکام کی خلاف ورزی کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں داخل کرے گا) اور باری تعالیٰ کا فرمان "من کذب علی اللہ تعالیٰ" (کہ جو لوگ ہدی کا مطالبہ کریں اور ان کے منہ ان کا وعدہ کر لیں وہی لوگ جہنمی ہیں وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے) اور جو بے ہے کہ سامن ہونے کی جہ سے سامن کو قتل کرنے والا کافر ہی ہوگا اور اسی طرح وہ شخص جو تمام حدود سے تجاوز کر گیا اور اسی طرح وہ شخص کہ جس کا اس کی خطا آپ نے احاطہ کر لیا اور اس کو ہر طرف سے گھیر لیا ہو وہ کر اسی کو قصیم کر دیا جائے تو ظور بھی زیادہ ٹھہرنے کے معنی میں استہلاک ہے جیسے ان کا قول "عن قلد" (یعنی بقی قید) اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہ معاذ حق ہے ان لصوص کے جو عدم ظلو پر دلائل کو رہی ہیں جیسا کہ مذکور چکا ہے۔

**قوله** وخصمت الموعودہ الی ان من الیح اس عبارت میں شادراغ مستزاد کے مذہب کو مروج بددائی اور لائن کے جن بات کو بیان فرما رہے ہیں، مستزاد کے ہاں پامول سسم ہے کہ مصوم بھی دوزخ میں نہیں جائے گا ایسے ہی گناہوں سے توبہ کرنے والا بھی نہیں جائے گا جی کہ دوزخ کے لوگ روئے (۱) کفار (۲) مرتکب کبیرہ و جہلا توبہ کر گیا ہو کفار کے عقوبتی آثار ہونے پر تو مسلمانوں کا اجارہ ہے، باقی مرتکب کبیرہ بلا توبہ آیا دوزخ لگائی لگا رہا ہوگا یا نہیں، ہم اہل سنت اس کا انکار کرتے ہیں اور مستزاد و شادراغ اس کا اثبات کرتے ہیں، مستزاد اپنے اس دعویٰ پر دھرم کی دیکھیں پیش کرتے ہیں۔

**ملاحظہ ہو ۱۱۱:** مرتکب کبیرہ مستحق عذاب ہے، عذاب اور ثواب دو قسم کی باتیں ہیں۔ عذاب دینی معصرت کا نام ہے، اور ثواب دینی منتعت کا نام ہے، اب اسکی معصرت ہے کہ جس میں منتعت بالکل نیک اور کاملی میں اسکی منتعت ہے کہ جس میں معصرت چلکل نہیں، درجہ انتہا میں حال ہے کیونکہ دلائل معصرت دیکھا ہے، لہذا اب یہ کہے ہو سکتا ہے کہ مرتکب کبیرہ مستحق عذاب بھی ہو اور مستحق ثواب بھی ہو اور لامحالہ مستحق عذاب ہوگا دینی طور پر فقط، جو کہ ہمارا دعویٰ ہے۔

**جواب:** آپ نے عذاب اور ثواب کا جو معنی بیان کیا ہے وہ درست ہے مگر اس میں دوام کی قید غلط ہے اس کو ہم قصیم نہیں کرتے بلکہ ہم تو اس اختلاف کو بھی قصیم نہیں کرتے کہ جس کے تامل محزل ہیں کہ اللہ پر واجب ہے کہ مصلح کو ثواب دے اور مصلح کو عذاب دے۔

۱۱۲ سے مزید ایک اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ثواب دینا بھل اس کا فضل ہے اور عذاب دینا اس کا عدل ہے اور ہم جو کہتے ہیں کہ مصلح جنت کا مستحق ہے اور کافر جہنم کا مستحق ہے اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ مصلح



جائے کہ "عبد اللہ" جبکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور کافر تھے۔

**جواب نمبر (۳):** یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خود کا منی (اس ہے) پھر ہم کہتے ہیں کہ نہہری کی قرآن کریم میں ان حضرات کے معارض ہیں پھر ہم خود یہ طاقت گزری ہیں جیسے "وَعَدَ اللّٰهُ السُّورِيْنَ وَالسُّورِيْنَ جَنَّتْ" "سَلَمَتْ بِمَكْلٍ وَمَقَالٍ ذُرِّيَّتُهُمْ" اور یہ پیش آوے "وَالْوَالِدِيْنَ وَالْوَالِدِيْنَ عَلَى وَجْهِ اَنفِ اَبِيْهِمْ" تو سترہ کہ ان آیات سے کہ جو معارض ہیں (دوسری آیات) (مذہب انانیت) سے استہزاء کرنا درست نہیں ہے۔

وَالْاِيْمَانُ فِي الْعَمَلِ الْمَشْرُوعِ اَيُّ يَذْكُرُ حُكْمَهُ مُبْتَدِئًا وَنَهْيًا وَحَقْلًا وَحَقْلًا بِسِوَا اَلْاِيْمَانِ كَلِمَةً  
عَقِبَتْ اَمِنْ بِهَا اَنَّ السُّلُوْبَ وَالْمُخَالَفَةَ يَنْقُضُ بِالْعَمَلِ كَمَا فِي قَوْلِهِ فَتَلَا حِكْمَتَهُ عَنْ مَعْنَا يَوْمَئِذٍ  
عَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَنَاثُكٌ يَمْزِيهِ نَاثُكٌ بِمُضَلِّهِ وَنَاثُكٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيَّ السَّلَامُ لَا اِيْمَانُ لِيْ كُؤْمِيْنَ  
بِاللّٰهِ اَلْحَقِيْبَةُ اَيُّ نَصِيْبُهُ

تقریباً اور ایمان نکتہ میں تصدیق ہے۔ یعنی ہر دے والے کی دعا کا مقصد یہ ہے کہ اس کو قبول کر لیا اور اس کو پاس قرار دیا (اصول) (کا مصدر ہے) اس سے احوال ہے کہ "امن" کی حقیقت اس کو کلمہ و اذکار سے ماہر کر دیا ہے۔ اس کے ذریعے بھی تصدیق ہوتا ہے جیسے ہر شیء کا کہ میں ہے حضرت یسوع علیہ السلام کے معانی کی حکایت بیان کرتے ہوئے "وَمَا هِيَ بِمُؤْمِنٍ لَّهَا" یعنی حدیث (کے معنی میں) اور (تصدیق) ہوتا ہے یا اسے ساتھ جیسے نبی علیہ السلام کا کہ "الایمان ان تؤمن بالله" یعنی تو تصدیق کرے۔

قَوْلُهُ وَالْاِيْمَانُ فِي الْعَمَلِ الْمَشْرُوعِ اَلْفَحْ جہاں سے ائمہ ایمان کے بارے میں گفتگو شروع کرتے ہیں۔ یعنی حضرات کے کہ ہے کہ ایمان باپ ایمان کا مصدر ہے اس کے اندر سمرہ اعلیٰ کا اثر ہے۔ لے ہو کر اس کا معنی کیا کہ اس کا مصدر (جعل الطهر افعال) اور اگر سمرہ اعلیٰ میں روت کا ہو تو اس کا معنی ان والہ پانا ہو گا پھر جہاں سے جس وقت تشریق کے معنی کی طرف توجہ کر لیا جائے کہ وہ آیات سے نکال نہیں ہے کہ ایمان اعلیٰ میں کسی کو ایمان دینا اس کا معنی ہوتا ہے بلکہ شارع فرماتے ہیں کہ ایمان کا حق معنی تصدیق ہے یعنی کسی بھی چیز کے بارے میں بات کا یقین کر لینے اور اس کو قبول کر لینے اور اس کو پاس قرار دینے کا ہے۔ اس کا نام تصدیق (ایمان) ہے۔ لیکن ایمان کا شرعی معنی ہے تصدیق اور شرعی معنی میں صرف طلاق اور عہد کا فرق ہے۔ ایمان حوی یہ ہے کہ کسی بھی چیز کے بارے میں بات کو حوالہ دینا اور خبر نہ لینا بلکہ یہی ہر صحیح و نادر کا احوال اس کو قبول کر لینا ہے۔

یہ ان شرعی دے کے کہ نبی علیہ السلام کی اس کتاب میں کو پاس انا اور میں کو قبول کرنا کہ جن کو وہ لفظ صلی کے پاس سے لائے ہیں تصدیق کے، اور معنی صریح جعل الطهر افعال، بھی دہر ہے اس لئے کہ جب کوئی کسی کی تصدیق کرے

ہے تو اس کو اپنی طرف سے عذیب اور عاقبت سے مامون رہے خوف کرو رہا ہے۔ تو بے حیل خاصہ جو کہ ایمان انہوی  
تقدیر کا نام ہے اس پر شارع نے وائیں دیے ہیں

**حلیلہ نمبر ۱۱۱** (کسی براسلام عہدی ہوتا ہے) جیسے برادرانِ یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو کہا تھا "وَلَا تَكُنَّ  
لَكَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا" (کتاب الہی بات کی تقدیر میں نہیں کریں گے) ایمان کو بھی صدق ہے مگر سے معلوم کیا کہ  
تقدیر حق ایمان کا تقویٰ ہے۔

**حلیلہ نمبر ۱۱۲** (کسی برادرانِ یوسف "یا" مستدی ہوتا ہے) جیسے نبی صلیہ اسلام کا فرمایا ہے۔ "لَا يَهْدِي اَنْ  
تُؤْمِن بِاللَّهِ وَفَلَاحَكَ" (الاعتقاد سے ایمان "تؤمن" تصدیق کے معنی میں ہے، اگر ایمان کا تقویٰ (الہی) سنی  
تقدیر کے تقدیر ہوتا تو یہ "پ" علیہ اسلام کا ایمان کی طرف تقدیر ہے اور مست۔ ہوتا کیونکہ آپ علیہ سلام کا مقصد  
ایمان پر ایمان کے شرعی مہم کو بیان کرتا تھا۔

وَكُنْتَ حَقْلًا نَفْسِي اَنْ لَقَعَ لِي الْقَلْبُ بِسُوءِ الْقُلُوبِ اِلَى مُخْبِرٍ فَوْهُ مُخْبِرٍ مِنْ لَحْمٍ اَوْ عَقَلٍ وَ  
مُؤْمِنٍ يَكُ هُوَ رَافِعٌ وَ لَقَوْلُكَ اِنَّكَ بِحَقِّكَ بَقَعُ عَمَلِكَ بِسُوءِ الشَّيْءِ عَلَى حَمَلٍ رَافِعٍ بِوَالِدِهِ اَوْ هُوَ  
وَبِأَمْرِهِ اَوْ هُوَ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ  
بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ بِسُوءِ عَمَلِهِ

تو جہاں تقدیر کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ یہاں کی نسبت دل میں چاہے جہاں بظہرِ طرف بغیر بغیر کے اور بغیر قول  
کرنے کے بلکہ (تقدیر) ایمان کر لیا اور اس صریح قول کر لیا ہے کہ اس پر تسلیم کا لفظ صدق آئے جیسا کہ نام فرمایا  
نے اس کی طرف اشارہ کی ہے اور حاصل یہ ہے کہ جس کو کفار میں گرو چلا (دانا) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس کی  
تقدیر کے معنی میں تصور کا مقابل ہے جیسا کہ کہا ہے اسے علم منطوق کے اعتبار سے کہ عہد یا تصور ہے یا تقدیر، ساتھ  
کہ کئی ایمان جتانے اس کی طرف کی ہے۔

**قولہ** ولست حلیۃ التصدیق لایع شریح کی گد شدہ تقریر بھی ایمان کے تقویٰ معنی میں تقدیر پر ایک اعتراض  
تقدیر اور اس کے جواب کا ذکر ہے نیز تقدیر کے معنی ذکر پر نام فرمائی اور ایمان سے ایمان کی تائید بھی شارع نے پیش کی ہے۔  
اعتقاد انہی، جس کا ذکر صبر علیہ السلام کو چاہتے تھے قصور اہل کتاب، انہی کی طرف سے تقدیر پائی گئی تو ان کو  
مومن کو چاہتے تھے تاکہ ان کو مومن نہیں کہا تا تو معلوم ہو کہ ایمان جملہ تقدیر کی بات نہیں

**جواب** یہ ہے کہ تقدیر صرف کسی جہاں بظہر کی طرف اشارہ کر لیا اور اس کے دل میں آجائے کہ ایمان میں بلکہ ظہر کی طرف اشارہ  
جائے کے ساتھ ایمان لیا گیا مگر اس کی ہے کہ جس کو تسلیم اقتدار سے تعبیر کر لیں، عہد (دل کتاب) کو نبی صلیہ اسلام کی

سہاٹی کا علم تو تھا مگر تصدیقی بمعنی تسلیم و اعتقاد ان کو حاصل نہ تھی۔ غلام یہ ہے کہ تصدیقی کی حقیقت تسلیم و اختیار ہے یہی کام خزانہ (جز ۲۵۰ ص ۳۱) میں شریعت میں بیان کیا ہے۔ اے نام محمد قہر جو الاسلام بحکیت الوجود ہے تو علی کے نام سے مشہور ہوئے جیسا کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ خزانہ طوس کے ایک گاؤں کا نام ہے آپ اس گاؤں میں پیدا ہوئے اس لئے خزانہ کہلائے ہیں) نے قرآن خزانہ ہی ہے بخزانہ دیگر تصدیقی کی حقیقت تسلیم و اختیار ہے کہ جس کو کافری میں گروہ دن سے تعمیر کرتے ہیں جس کا سنی ہے علیہم اعداؤں کا اور ان کا ہر کے ہاں بننا۔

شروع آخر میں فرماتے ہیں کہ منظر کی آنکھوں کے شروع میں جو قصور ہو تصدیقی کی بحث آئی ہے وہاں بھی تصدیقی سے مراد گروہ دن ہے یعنی تصدیقی توحید اور تصدیقی منظمی کے درمیان نسبت تسلیم کی ہے۔ مفسر کے دیکھیں کہ ابن ہشام کا نام حسین اور کنیت ابوی یوسف عبد اللہ تھا جتنا ہے بخارا کے ایک گاؤں میں ۶۰۳ھ میں پیدا ہوئے پہلے تصدیق فلسفہ کے قرون میں مگر علم حاصل کیا یہ سب کچھ بخارا میں حاصل کیا مگر کتبوں کے مطالعہ میں مشغول ہو گئے یہاں تک کہ افسوس سال کی عمر میں علم کے اندر رہت حاصل کر لی۔ شریانی تھا اور عمر میں قرآن پاک حفظ کیا عربیت میں مشغول ہو گیا مگر یہ عہد اس کو تب کام آئی کہ جب اس کا مطالعہ فلسفہ سے تو۔ رہا جو جنتیہ کے نزدیک سحر ہے، اے بھی اس کی تفسیر کی ہے۔

لَقَدْ حَقَّقَ هَذَا الْفَتَاوَى بِمَنْشَرِ الْكَلَامِ كَذَلِكَ اِبْلَاقِي بِشِيرِ الْكَلَامِ عَلَيَّ مِنْ جِهَةِ اَنْ عَلَيَّ هَبْ هُنْ اَكْرَبُ الْكَلَامِ وَالْاَكْبَرُ كَمَا فَهْمًا اَنْ كَلَامًا مَثَلًا بِجَمِيعِ مَا جَاءَهُ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَنَسَمُهُ وَتَقَرُّهُ وَتَعْمَلُ دَمْعَ طَلَقَ حَبَّ الزُّمَانِ بِالْاَعْيَانِ اَوْ سَجَدَ بِمَنْشَرِ بِالْاَعْيَانِ لِكَيْتَلَهُ كَمَا رَأَيْتُ اَنْ اَلْفِي عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحَقِّ ذَلِكَ فَلَمَّا نَزَلَ السُّكُوتُ وَالْاَكْبَرُ۔

تو جہد اگر یہ سنی کی فرد کو حاصل ہو جائے تو اس پر کار کا طلاق اس جہ سے ہوگا کہ اس پر تکذیب اور انکار کی علامات میں سے کچھ چیزیں ہیں جو انہیں فرض کر لیں کہ ایک شخص جس سے اسلام کی کوئی بھی تمام باتوں کی تصدیق کرتا ہے اور اس کا تکرار کرتا ہے اور وہ ان پر عمل بھی کرتا ہے، اور اس کے باوجود اسے اظہار سے ڈرا جائے جتنا ہے اسے کو کجہدہ کرتا ہے اختیار کے ساتھ تو اس کو ہم کا قرآن اور دین کے اس بندے کہ یہ علیہ سلام نے اس چیز میں (یعنی زنا اور بدعت کو کجہدہ کرنا) غیرہ کو کجہدہ اور انکار کا طاعت فرمایا ہے۔

تو وہ طوطی حاصل فلذا المعنى الخ یہ ساتھ کتاب کی اف حد ہے کہ اگر تصدیقی کے ساتھ کوئی سہاٹی تصدیقی چیز ہو گی تو اس وقت تصدیقی قسم ہو جائے گی۔ مثلاً تکذیب کی علامت کا پانا جائے تصدیقی کو قسم کر دیا ہے۔ جتنا ہمارے کسی کار کو تصدیقی بمعنی تسلیم و اعتقاد اس پر تھا کہ ان کا طلاق اس جہ سے نہیں ہے کہ تصدیقی (ایسی بھی) نہیں ہے بلکہ سوجہ سے

ہے کہ اس پر تکذیب اور ٹکار کا عام سے خطر ایک شخص آپ علیہ السلام کی لالی ہوئی تمام باتوں کی تصدیق کرتا ہے اور تر بھی کرتا ہے اور عمل بھی کرتا ہے مگر اپنے اختیار سے زیادہ بھی ہاندھتا ہے ہو کھانا کھا کھاتا ہے (وہ بار بار کے ضرور نون کی تصدیق کے ساتھ یہ ایک دعا کا جوتا ہے کہ جس کو کفار اپنی گردنوں میں ڈالتے ہیں، جو انکا شعار ہے یہ حقیقت ان کے دجالہ اسلام میں ذی حق کر رہے کے لئے ایک ذمت کا شعار اور ان کی پہچان کے لئے منتخب ہے کیا حق یہ نہیں ہے انہی کو عز و مستطیل کہ شروع کر دیا اپنے اختیار سے بت کو کھدانا جو جبراً کرادے بغیر ہوتو ہم اس کو کافر نہیں کے کیونکہ نبی علیہ السلام نے اس کو تکذیب اور انکار کی غما سے فرار دیا ہے جو قصہ نبی کے حال ہے اور اس سے قصہ نبی حق ہو جاتی ہے۔

وَقَدْ عَلِمْتُمْ لِقَاءَ الْفِتَنِ عَلَى مَا كُنْتُمْ بِمُتَّبِعِي لَكَ الطَّرِيقُ إِلَى خَلْقٍ كَثِيرٍ مِّنَ الْأَشْكَالِ الْفِتْرِ وَالْمُؤَدَّةِ لِي مَنَافِعَ الْأَنْفُسِ

تو چھو۔ اور اس مقام کی تحقیق جس طریق پر میں نے ذکر کی ہے تیرے لئے راست آسان کر دے گی بہت سارے اختلاجات کو حل کرنے کی طرف جو راہ کئے گئے ہیں ایمان کے سلسلہ میں۔

قولہ و عرفت علی المقام الخ متاراً فرماتے ہیں کہ جس نماز پر میں نے ایمان قبولی کی تحقیق چلی گئی ہے اس سے وہ بہت سے مشکلات حل ہو جاتے ہیں کہ جو لوگوں نے ایمان کے سلسلہ پر گئے ہیں ان میں مثلاً ایک آخر میں ہے کہ اگر ایمان تصدیق کا کام ہے تو پھر یہ تصدیق تو ابراہیم کو بھی حاصل تھی کیونکہ وہ نبی علیہ السلام کہہ دیتا تھا تو ابراہیم اس کو سونپ کر رہا ہے، اس کا جو سب کا سر ہے کہ تسلیم اور۔ غنی کا خدا بنا سے جو قصہ نبی کی حقیقت ہے۔

احسن احسن وہ سراسر حاشیہ ہے کہ جو اول حدیث میں اور آخر اور عمل بھی کرے۔ یہی نماز روزہ بھی کرے مگر ساتھ ہی ان کو کھد کرے یا کسی شرعی حکم کا ادا کرے تو اپنے اول کو کافر کیوں کہ جاتا ہے۔

جواب اس کے اس عمل (جو ان کو کھد کرنا) شرعی حکم کا ادا کرنا کو شریعت سے تکذیب کی طاعت قرار دیا ہے اس لئے اس کو کافر کہا جائے گا۔

وَمَا عَرَفْتُمْ خُلُوفَةَ مَنْشَى الْمُصَوِّفِي فَأَعْلَمْتُ أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الشُّرْعُ هُوَ الْمُصَوِّفِي بِمَا جَعَلَهُ بِهِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَيْ بِطَلَبِ النَّبِيِّ بِالْقَلْبِ إِلَى جَمْعِهِ دَافِعًا بِالْعَمَلِ وَرَا مَجْبُتًا بِهِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِسْمًا فَهَذَا كَقَوْلِهِ عَنِ الْفَرُوجِ عَنْ خَلِيفَةِ الْإِيمَانِ وَالْأَسَاطِ وَأَوْجَعَهُ عَنِ الْإِيمَانِ الْمُفَصِّلِينَ فَالْمُشْرِفُ الْمُفَصِّلِينَ بِوَجْهِ الْمُصَوِّفِ وَصَلَاهُ لَا يَكُونُ مُؤَمَّنًا لَا بِحَسَبِ الْمَلَكُ فَوْنِ الشُّرْعِ لَا سَعْلًا بِالْمُؤَمَّنِينَ وَكَذَلِكَ الْأَخَذَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَنَا يَكُونُ أَكْثَرُكُمْ بِالْمُؤَدَّةِ وَكَلِمَةُ مُشْرِفُونَ وَتَقَرُّرُ بِهِ أَيْ بِالْإِيمَانِ بِمَا أَنَّ الْمُصَوِّفِينَ دَعَمُوا لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ أَصْلًا وَالْأَكْثَرُ فَلَا يَحْتَمِلُهُ فَهَذَا هُوَ



کے لئے شرط ہے۔

(۳) اگر اس کا ہے کہ ایمان کا اقرار بالظان کا نام ہے۔

(۴) محمود محمد شین، تفسیر حقیقین اور معتزہ و خوارج کا ہے کہ یہ ان تصدیقی ظہری اور اقرار بالظان اور عمل بالادکان کے لئے نام کا نام ہے۔

(۵) اگر لفظ دیکھا جائے کہ ایمان "عما جلد به البس علیہ السلام" کی معرفت کا نام ہے۔

اب سچے اس عبارت کے دو حصے ہیں پہلا حصہ "ظان لیل" تک ہے اس سے ظن ظاہر نے ایمان شری کے معنی پیدا کر دیے ہیں کیا ہے، دوسرا حصہ "ظان لیل" سے آخر تک ہے اس حصہ میں پہلے مذہب والوں پر ایمان کے مسئلہ میں ایک اعتراض ہوا اس کے بعد جواب ذکر کئے ہیں

پہلا حصہ بعض ظاہر بالاشد ابہرمت کے نزدیک ایمان شری پر ہے کہ ایمانی طور پر ایمان تمام باتوں کو سچ جان کر ایمان لینا کہ جن کو نبی صلی علیہ السلام اور تعالیٰ کے پاس سے لائے ہیں اور وہ قصص و اہل سے حجت ہیں اور ان باتوں کے حوالہ دیکھ کر ایمان سے اقرار نہیں کرتا۔

اس ایمان شری کے دور کی ہیں ایک تصدیقی ظہری اور دوسرا قرار بالظان یعنی ظاہر رکھنا اصلی ہے جو کسی حال میں بھی ساتھ نہیں لگتا اور دوسرا کہ اسی نہیں لگتا نہ ہے جو حاکم اگر وہ ظہری میں ساتھ ہو جاتا ہے اور نہ کہ اصلی عقل "عما جلد به البس علیہ السلام" کی تصدیقی ظہری میں تو ضعیف بھی داخل ہے، جو شرک اللہ کے وجود کو اس کی صفات کی تصدیق کرتا ہے جس شریعت کی تصدیق نہیں کرتا کہ جس میں توحید داخل ہے تو دوسرا سنہری ہے شریعت کی ظہری میں وہ سب نہیں ہے کیونکہ تو ضعیف کی تصدیق کرے وہ نہیں ہے صرف دوسرا ظہری تعالیٰ اور صفات باری کو ان صفات سے تسلیم کرنے کو مستلزم نہیں حالانکہ تو ضعیف سے بڑا اہم رکھتا ہے ان احکام کا کہ جن کو نبی صلی علیہ السلام نے لکھ کر آئے ہیں یا اللہ تعالیٰ نے انہیں تعلیم کر کے ظہری میں فرمایا "وَمَا يُؤْمِرُ اَنْكُفُوْهُمُ بِاَلْوَالِیْہِمْ وَلَهُمْ مَّغْرِبٌ مُّكُوْنٌ"۔

خلفہ ایمان کی دو قسمیں ہیں: (۱) اعمالی (۲) تفصیلی۔

اعمالی یہ ہے کہ جو کچھ نبی صلی علیہ السلام اللہ کے پاس سے لے کر آئے ہیں اس کو ماننے کہ حق ہے ایمان تفصیلی ہے کہ شریعت کے تمام احکام کو جاننے اور ان کو حق سمجھنے اور ہر شخص پر فرض میں ہے اور ظاہری فرض سمجھنے پر ایمان ہر دور اور ہر زمانے میں یکساں رہے ہوئے چاہئیں کہ جو چیز نجات شریعت سے ناواقف ہوں تاکہ باقیوں سے تفریق نہ ہو اور جانے اور نہ سب کے سب تبارک فرض میں سے اور گناہگار ہوں گے۔ اور ظہری ایمان کے ساتھ متفق ہونے میں ایمان اعمالی ایمان تفصیلی سے کہ نہیں، اور ظہری یہ ہے کہ ایمان تفصیلی کا دوسرا ایمان اعمالی ہے جو ماننے میں ہے اور ظہری























ایمان میں سے کوئی شے ہونے سے زیادہ بڑا ہے اس سے کہ وہ (ایمان) عرض ہے (مذہبوں میں) ایمانی نہیں ہو سکتا مگر تخریب و فساد کے لئے ہے۔ اور اس میں نظر ہے اس لئے کہ حق کے معبود ہونے کے بعد وحی کا حاصل ہونا ہی میں کچھ زیادتی نہیں ہوتی جیسا کہ سوادِ مسلم میں ہے۔ مگر یہ کہ کیا ہے کہ مراد ایمان کے شر سے کا زیادہ بڑا ہے اور دل میں اس کے لئے اور زیادہ کی چمک کا زیادہ بڑا ہے اس لئے کہ وہ (چمک) اعمال سے ملتی ہے اور اس سے کچھ بڑا ہے اور دل میں اس بات کی طرف سے جس کا اعمال ایمان کا جزو ہیں تو ان کے لئے وہ بڑا ہے ایمان کا زیادتی اور کی کوئی بات کرنا کجا ہے اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے یہ مسئلہ طاعت کے حوالہ سے ایمان ہونے کے مسئلہ کی طرف سے اور بعض محققین نے فرمایا ہے کہ ہم حلیم نہیں کرتے کہ قدرتی کی حقیقت زیادتی اور کی کوئی بات نہیں کرنی بلکہ نیت اور فعل کے اعتبار سے اس میں خلل ہے اس بات کے یقین ہونے کی وجہ سے اس کے افراد کی تصدیق فی صلیہ اسلام کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہے اسی وجہ سے حضرت امیر المومنین علیؑ نے کہا کہ "ناکیر ادل مطمئن ہو جائے"۔

قولہ و قبل ان الیقین و القوام بالغ اس حدیث کے چار حصے ہیں پہلا حصہ "و قبل العباد" تک ہے۔ اسی حصے میں شارع نے امام الحرمین جوینیؒ کی اس کتاب میں فرمایا ہے جس کی ایمان کی زیادتی پر دلالت کرنے والی آیات سے کیا مراد ہے۔ اس جواب پر شارع نے ایک اعتراض بھی کیا ہے۔ دوسرا حصہ "و قبل العباد" سے "و من نصب" تک ہے اس حصے میں شارع بعض حضرات کی طرف سے ایک جواب نقل فرما رہے ہیں۔ کہ ایمان کی زیادتی پر دلالت کرنے والی آیات سے کیا مراد ہے تیسرا حصہ "و من نصب" سے "و قبل بعض المحققین" تک ہے۔ اسی حصے میں شارع نے کہا کہ کسی بات پر متکثر فرما رہے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں یا نہیں۔ چوتھا حصہ "و قبل بعض المحققین" سے آخر تک ہے۔ اسی حصے میں شارع لاضی صمدیؒ کی بات کو نقل فرما رہے ہیں کہ تصدیق (ایمان) زیادتی اور کی کوئی بات ہے نہ کہ اس کا جواب ہر ایک حصے کی تفصیل سے ہے کہ:

پہلا حصہ "و قبل ان الیقین و القوام بالغ" یہ جواب امام الحرمین جوینیؒ کی اس کتاب کے حوالہ سے کیا گیا ہے کہ ایمان کی زیادتی پر دلالت کرنے والی آیات سے مراد اصل کی زیادتی ہے اور اصل کی زیادتی ایمان کی زیادتی کی وجہ سے ہے۔ اس طرح کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور تصدیق طم ہے اور طم کیفیت نفسانی کا نام ہے اور کچھ عرض ہے تو کہہ تمام مسائل کا وجہ ہے ایمان عرض ہونا اور اس کا خیال ہے کہ عرض کا وجہ اصل کی زیادتی ہے اور اس کا کچھ عرض صمدیؒ ہونے کے بعد ہی ہو جاتا ہے لہذا آج میں اس کا اصل موضوع اور یہی مسئلہ ہے کہ وہ بھی ناہم ہوتا ہے اس سے آگے آج میں ہم اس کا کچھ عرض نہیں کرتے۔

لہذا جس کے ایمان پر زیادتی نہ کرے گا اس کے اصل بھی زیادتی ہو جائے گی اور اصل کی زیادتی کی

ہم سے ترک ایمان بھی ہو، وہ لوگ جو ان قدوسات اور اہم ہر گاہ کو جھٹک کر اپنے گمراہی کے لیے جس شخص کے لیے ہیں، وہ ان کے لیے ایک نیا اور بڑا مسئلہ بن جائے گا۔ ان کے لیے ایک نیا اور بڑا مسئلہ بن جائے گا۔ ان کے لیے ایک نیا اور بڑا مسئلہ بن جائے گا۔

تعمیر کاغذی: دکان کے ٹائروں کے بعد کسی کی شکل پر جو سے کسی طرح سے ایسا دیکھ سوجا جائے گا۔ یہ سادہ و سلیس ہو گا۔  
 ۲۔ کاغذی: یہ بھی ایسا ہی ہو گا۔ جس میں کسی طرح سے ایسا دیکھ سوجا جائے گا۔ یہ سادہ و سلیس ہو گا۔  
 ۳۔ فوٹو: یہ بھی ایسا ہی ہو گا۔ جس میں کسی طرح سے ایسا دیکھ سوجا جائے گا۔ یہ سادہ و سلیس ہو گا۔

۱۱۱) **بھیبہ:** اولہل تصور دہلانا المعروف افع انہر حضرت کے عین کی روایت پر دواستہ سے افعی  
آیت کا یہ باب دیکھ کر یہ بات سے حیران ہوا کہ شریعت میں عین قیامت قیامت اور میں ہوں، دوش کا ہونا، نہ  
معاذی اللہ، حاصل ہوے اور ایمان کے دور کی پسند اور میں نے اختیار کرنے سے نہ کرنا چاہیے۔ میں میں ہوں کی جو  
ایمان کا تھا، انہوں نے میں اور میں سے ایمان کا تصور دہلایا ہے

**شیرا حصہ** او میں دھبہ اثر اور الاعمال الخ شارب فرماتے ہیں ایمان والے بیشک کاسکھتے ہیں مگر شرع سے کہ آیا ایمان ایسا لازمی ہے جسے جو کچھ حقیقت سے قائل یہ وہی دانش مندوں سے کہیں اور وہ حقیقت کے کامل نہیں وہی دانش مندوں کے لئے نہیں ہے بلکہ انکار شارب فرماتے ہیں کہ کونسی حقیقت ایمان سے اس قدر بڑی ہو سکتی ہے جسے ہر شخص کو قبول کرنا ہو۔

[illegible]

يَكُنْ لَهُمْ بَكَرًا وَآخِرًا وَمَنْ يَتَّبِعِ الْقُرْآنَ فَقُلُوبُهُ تَرْتَدُّ إِلَىٰ أَغْلَىٰ عِلْمٍ مُّزِينٍ ١٠١  
فَإِنَّهُ لَآتِي بِكِبَارٍ كَثِيرٍ مِّنْ قَبْلِهِ لَئِيْلُ الْكَافِرِينَ ١٠٢



مَعْرِفَةُ اللَّهِ جَلْدًا أَوْ خَيْرًا وَهَذَا مَلَاكَؤُهُ يَقَعُ الْمَسْئُولُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُسْتَوْثِقًا لَمْ يَكُنْ يَتَوَقَّعُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَوْثِقًا  
الْمُسْتَوْثِقُ إِلَى الْمَخِيرِ حَتَّى لَوْ وَقَعَ ذَلِكَ فِي قَلْبِهِ مِنْ خَيْرٍ لَمْ يَكُنْ يَتَوَقَّعُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَوْثِقًا وَكَانَ مُسْتَوْثِقًا

ترجمہ، اس ضرورت ہے معرفتِ حکام اور اسباقان کے درمیان اور تصدیق اور اعتقاد کے درمیان فرق بیان کرنا  
تا کہ مرل تانی کا ایسا ہونا صحیح ہو کہ بول کا۔ اور جو ذکر ہے بعض مشائخ کی کلام میں کہ تصدیق سے مراد اس کو اس  
بات پر ایمان ہے جو خبر ہے غریب ہے۔ یہ معلوم ہوئی ہے۔ اور وہ (تصدیق) امر کسی ہے جو مصدق کے اختیار کے ساتھ ثابت  
ہوئی ہے اسی وجہ سے اس پر وہ پورا چاہتا ہے اور اس کو تمام بیاد کی جز قرآن و ایمان ہے بخلاف معرفت کے اس لئے کہ  
وہ بہادرات ہمیں سب کے حاصل ہو جاتی ہے جس کو وہ شخص جس کی شکل کی جسم پر پائے تو اس کو اس بات کی معرفت  
وہ حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ درجہ ہے یا کمتر ہے اور یہی وہ بات ہے کہ جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے کہ تصدیق یہ ہے کہ تو  
اپنے اختیار کے ساتھ چنانچہ کوئی طرف منسوب کرے یہاں تک کہ اگر یہ غیر اختیار کے دل میں واقع ہو جائے تو یہ  
تصدیق نہیں ہے کہ چہ معرفت ہے۔

قوله فلا بد من بيان الفرق بين العلم بالحق والاعتقاد بالحق والاعتقاد بالحق والاعتقاد بالحق والاعتقاد بالحق  
یون کر ہے جس کا کہ تصدیق اور اعتقاد کا بیان لفظ ثابت ہو جائے اور اس دو کا بھی معرفت اور اسباقان کا بیان نہ ہونا  
ثابت ہو جائے

شرح فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ کی کلام میں یہ بات ذکر ہے کہ تصدیق امر کسی ہے جو مصدق کے اختیار  
کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اس پر وہ پورا چاہتا ہے اور یہی وہ بات ہے کہ جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے کہ تصدیق یہ ہے کہ تو  
تصدیق کے اختیار کے ساتھ چنانچہ کوئی طرف منسوب کرے یہاں تک کہ اگر یہ غیر اختیار کے دل میں واقع ہو جائے تو یہ  
وہ بہادرات ہمیں سب کے حاصل ہو جاتی ہے جس کو وہ شخص جس کی شکل کی جسم پر پائے تو اس کو اس بات کی معرفت  
وہ حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ درجہ ہے یا کمتر ہے اور یہی وہ بات ہے کہ جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے کہ تصدیق یہ ہے کہ تو  
اپنے اختیار کے ساتھ چنانچہ کوئی طرف منسوب کرے یہاں تک کہ اگر یہ غیر اختیار کے دل میں واقع ہو جائے تو یہ

مائل کلام یہ ہے کہ معرفت اور تصدیق کے مابین نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے تصدیق خاص ہے کیونکہ  
اس میں مصدق کے اختیار کا دخل ہے اور معرفت عام ہے کہ جس کو اختیار ہی ہوتی ہے اور یہی اصطلاحی ہے کہ ما لا کونہ  
بعض المحققین العلم سے مراد فرماتے ہیں کہ جو تصدیق کے بارے میں علم ہے اور جو اگر کیا ہے اسی طرح  
بعد بعض محققین (ماسبہ توضیح) نے بھی تصدیق کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ تصدیق کی حقیقت یہ ہے کہ مصدق اپنے  
اختیار سے چنانچہ کوئی طرف منسوب کرے جس کی اگر غیر اختیار کے چنانچہ کیا بہت دل میں واقع ہوگی تو اس کا تصدیق نہیں  
کہیں گے بلکہ اس کا معرفت کہیں گے کیونکہ معرفت غیر اختیار کے بھی حاصل ہو جاتی ہے نہ کہ تصدیق۔



قبل اور اسی کو خیرِ خدائی ثابت اور قرار کئے ہیں اور دوسری اصطلاح (خاصہ منہجہ) کا اسی بات پر اطلاق ہے کہ جو علم اور فہم اور غیرہ عقل اور زبان سے حاصل ہو وہ غیر اختیاری ہوتا ہے تو چنانچہ خدائی غیر اختیاری ہوئے۔ کیونکہ خدائی و ہم ثابت اور واضح غیر سب سے اذعان مراد ہوتا ہے۔

چونکہ ”تعمد معلوم طبع“ شارحِ خود اس کا جواب دے رہے ہیں کہ خدائی اگرچہ ضروری ہے مگر اس کے ماحس کرنے کے تمام اسباب و ذرائع اختیاری ہیں مثلاً نوح مانعہ کو اس کی طرف حوجہ رہا تمام سبب اطفال اور بد کے نتائج کے لئے تمام شرطنہ کی رعایت رکھا۔ یہ سبب کچھ بندے کے اختیار میں ہے اس وجہ سے ایمان حاصل کرنے کا طریقہ اختیاری ہے اور اسی اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ایمان کا مکتب چاہا ہے۔ شریعت فرماتے ہیں کہ خدائی کے حصول کے لئے معرفت کوئی نہیں ہے کیونکہ معرفت بطریق سبب و اختیار کے بھی حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ اگر کسی شخص کے دل میں یہی طبعی استعداد کا کام اور تعلیم سبب اختیار کے آجائے تو اس کو سہولت نہ کہا جائے گا کیونکہ یہ معرفت ہے نہ کہ خدائی۔

نَعْمَ يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ الْمَعْرِفَةُ الْمَكْنُونَةُ بِالْمَعْرِفَةِ قَضِيَّةً وَلَا تَكُنْ بِمِلْكَ يَدٍ وَلَا بِمِلْكَ يَدٍ  
يَحْتَصِلُ بِشَيْءٍ أَوْ يَحْتَصِلُ بِشَيْءٍ بِالْمَعْرِفَةِ بِمَعْرِفَتِهِ وَ تَكُنْ الْأَمْرُ وَالْمَعْرِفَةُ وَ تَكُنْ الْأَمْرُ  
خُصُوصًا لِلْمَعْرِفَةِ الْمَكْنُونَةِ مُشْتَوِّعٌ وَ عَلَى تَلَوُّنِ الْخُصُوصِ فَتَكُونُ الْمَعْرِفَةُ بِمَعْرِفَتِهِ  
بِفِكَرِهِ بِمَعْرِفَتِهِ وَ تَكُونُ عَلَى الْأَمْرِ وَالْإِنْجَارِ وَ مَا خَرُجَ مِنْ عِلَاقَةِ الْمَعْرِفَةِ وَالْإِنْجَارِ۔

ترجمہ: بل یہ بات لازم آتی ہے کہ معرفتِ خدائی براہِ اختیار کے ساتھ حاصل ہو وہ خدائی ہو جائے گی اور اس میں کوئی راجع نہیں کہ اس وقت وہ حقیقی حاصل ہو جائے گا جس کو قاری میں گروہان (مانا) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ایمان اور خدائی اس کے علاوہ نہیں ہے اور اس کا حاصل ہونا ان الفاظ کو جو معائنہ میں مکرر ہیں یعنی ”معمولاً“ (تسلیم نہیں ہے) اور حصول کی تقدیر پر ایمان کی فکر ہونے کے اظہار و ظہان اور خدا اور کلمہ پر اصرار کی وجہ سے یہ بھی لازم ہے کہ خدائی اور انکار کی علامات میں سے ہیں۔

ترجمہ: نعم یلزم ان تكون المعرفة الطبعية معرفةً ذكياً اعراضاً ملکہ کا مطلب ہے  
اختیاراً یعنی آپ نے معرفت کے ایمان نہ ہونے کا اس وجہ سے اقرار کیا ہے کہ معرفت بطریق سبب و اختیار کے بھی حاصل ہو جاتی ہے تو اگر معرفت سبب و اختیار سے کسی کو حاصل ہو جائے تو پھر اس کو ہم مومن کہتے تو پھر ایسی صورت میں علی الاطلاق یہ کیا جیسے دوسرے الفاظ کہ معرفت کا نام ایمان نہیں ہے۔

چونکہ جب کسی کو سبب و اختیار کے ساتھ معرفت حاصل ہو گی تو پھر معرفت، معرفت نہ ہے بلکہ وہ خدائی ہی ہوتے گی اور اس کے دل میں ایسی کیفیت پیدا ہو جائے گی کہ جس کو قاری میں گروہان (مانا) سے تعبیر کرتے ہیں۔ پھر کسی



وَجَاهِدْهُمْ كَلَامَ الْمُضَالِحِ اللَّهُمَّ ارْكَدُوا هَذِهِ تَغَايِيرَ هَذَا بِمَنْفَعَتِي اللَّهُ لَا يَهْتِفُ أَحَدٌ مِّنَّا عَنِ الْإِخْوَةِ لَا يَهْتَفِدُوا بِمَنْفَعَتِهِمْ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكُفَايَةِ مِنْ أَنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ قَسِيصِيٌّ لِلَّهِ فَكُلُّهُ يَنْتَسِبُ إِلَيْهِمَا سَبَبُ مِنْ أَوْ كَيْفَهُمْ وَكَوْنُهُمْ وَالْإِسْلَامُ هُوَ الْإِلَهِيَّةُ وَالْحَضَرَةُ الْكُوفِيَّةُ وَلَا يَخْلُقُ إِلَّا بِقَبُولِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَلَا يُؤْمِنُ إِلَّا بِمَنْفَعَتِكَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى تَكُونَ فَلَا يَنْفَعَانِ إِيَّانَ۔

ترجمہ: اور مضالِح کی کلام سے یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے دونوں کا تضاد نہ ہونا مراد لیا ہے، اس معنی کے ساتھ کہ میں سے ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں، معلوم ہوئی کہ انہوں نے اتحاد مراد نہیں لیا، جیسا کہ کفارہ میں ذکر کیا گیا ہے، کہ احسان تو نہ ضابطہ کی ان احوال اور ذرا سی مشابہت میں کرتا ہے کہ جن کی اس سے جڑی ہے اور اسلام ہے کہ اس کی لوہیت کے سامنے عاجزی کرتا ہے اور اس کے احکام کو مانا ہے اور یہ مراد بھی تو یہ کہ ختمِ توحید میں ہوگا جس ایمان، اسلام سے علم کے اعتبار سے جدا نہیں ہے۔ پس ان دونوں میں شبہ نہیں ہے۔

قولہ و طاعہ کلامہ اندہ شایع الخ شروع فرماتے ہیں کہ مثلاً نے جو دونوں کے درمیان نسبت ساری (اتحاد) بیان کی ہے اس اتحاد سے اتحادِ علوی مراد نہیں ہے کیونکہ علوی قہار سے دونوں (ایمان اور اسلام) کے معلوم میں تضاد ہے اگر اتحادِ علوی ہوتا تو ہر عصبِ معلوم تضاد ہوتا۔ (تضاد کا معنی یہ ہے کہ ایک دوسرے کے لئے ردِ دہانے) بلکہ اتحاد سے مراد اتحادِ اصطلاحی ہے یعنی صداقت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں جو قسم ہے اور جو قسم ہے وہ مسلم ہے۔

شاید صاحبِ کفایت کے قول کو بطور دلیل پیش کر رہے ہیں کہ انہوں نے کفارہ میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اور مرد و عورت کی تقدیر کا نام یہاں ہے اور اس کی لوہیت کے سامنے القیاد وہ مظلوم کا نام اسلام ہے، وہ یہ مظلوم و نذیر اللہ تعالیٰ کے، اور مرد و عورت کو تو اس کے بغیر حاصل نہ ہوگا اور مرد و عورت کی تقدیر ہی ایمان ہے تو اس سے یہ معلوم ہو کہ تمام بغیر ایمان کے ختم نہیں ہوا تو دونوں (اسلام و ایمان) میں عدم تضاد ہے، یعنی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے اسی نوسان کہنے ہیں جو صداقت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں جو مسلم ہوگا اور جو مسلم ہوگا وہ جو قسم ہوگا وہ مسلم بھی ہوگا۔

وَمَنْ أَتَى الْفُلَانُ بِمَنْفَعَةٍ لَهُ مَا حَتَمَهُ مِنَ الْهَنْ وَكُنْهُ يُسَلِّطُ كَسَمْعَهُ وَكُنْهُ يُؤْمِنُ فَلَا تَبْتَ لَا عَدِيْهِمَا حَتَّى تَكُونَ بِمَنْفَعَتِهِمَا وَلَا تَكُونَ طَعَرُ تَعْلَانُ لَوْلَا۔

ترجمہ: اور جو آدمی (ان دونوں کے درمیان) تضاد کو ثابت کرے تو سے کہا جائے گا کیا علم ہے اس شخص کا بجا ایمان کے نام اور اسلام نہیں لایا؟ اسلام لایا اور ایمان نہیں لایا جس میں دونوں میں سے ایک کے لئے وہ علم ثابت کرے جو دوسرے کے لئے ثابت نہ ہو تو عجیب ہے اور نہ اس کے قوس کا بظاہر ظاہر ہو گا۔

قولہ ومن البتہ التفادیر الخ یہ بھی صاحبِ کفایت کی کلام ہے، فرماتے ہیں کہ دونوں میں اتحاد سے عصب







قوله واداء واحد من العبد العليل والافقر الخ یہ مسئلہ حنفیہ و شافعیہ کے درمیان مختلف ہے۔ جب بندہ کو تہمیت ملے تو قرآن میں حاصل ہوگئی تو وہ بندہ بلاشبہ مومن ہے، آپ آید نہ کہ "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" کہہ "اِنَّ مُؤْمِنٍ خَلَقَ" کہہ نہ یہ ہے؟ شواہد کہتے ہیں کہ "اِنَّ مُؤْمِنٍ رَّشَدًا اللّٰهُ" کہنا مستحب ہے اور "اِنَّ مُؤْمِنٍ خَلَقَ" کہنا مکروہ ہے۔ جس کی یہ ہے کہ اس میں تو ایک اپنی تعریض کا ترک کرنا ہے اور دوسرے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اللہ ادب کا بھی خاص سبب و تشریح ہے کہ تہ کا ماں مخلوق نہیں ہے اور چہ تھا یہ ہے کہ تمام امور کو اللہ کے ہاں کرنا مناسب ہے جیسا کہ قرآن میں ہے "وَلَا تَقْرَءُ لَنْ يَسْتَمِعُ لَكَ لَهٗ اِلٰهٌ اِلَّا هُوَ" اور "لَقَدْ عَسَتْ لَكُمُ التَّحِيَّةُ الْحُرَامُ اِنَّهٗ اللّٰهُ اَحَدٌ" اور "پس علیہ سلام آپ قرمت پر شریف سے پڑھتے تو فرماتے "السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ" اور ان شاء اللہ بکرم لاسطون "حالانکہ فوقی جینی ہے مگر ہر بھی اب خود ہے غرض یہ کہ ہر وقت حضور محسوس کرتے ہوئے استعمال کرتے تھے اور پڑھتے رہتے تھے نہ کہیں جہاں "عجب نہ ہو جائے" خود پڑھ کر اور تمام خود میں پڑھ رہا ہے کہ "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" کہنا مستحب ہے اور "اِنَّ مُؤْمِنٍ خَلَقَ" کہنا مکروہ ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" کہنا مناسب ہے "اِنَّ مُؤْمِنٍ خَلَقَ" کہنا مناسب ہے، لیکن مذہب ماتن کا ہے، جسے حضرت ع کے وراثی

**دلیل نمبر ۱۱:** استناد میں مذکور کو باطل کر دیتا ہے اسی طرح اس کا بھی۔

**دلیل نمبر ۱۲:** حضرت عطاء سے حضور نے فرماتے ہیں کہ میں نے محمدؐ کو پکارا، وہ یہ کہتے "الحی مصممون والعلمون" ایک آدمی نے "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" کہہ تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے فرمایا کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پھر فرمیں کہ "اِنَّ مُؤْمِنٍ خَلَقَ" پھر آپؐ سے قرآن کریم کی یہ آیت پڑھی "اِنَّهٗ الصَّوۡرُۃُ الْوَحۡدُۃُ اَفۡسَواۗ جَالِدُوۡہِ لَعۡنَہٗ وَرَمُوۡہِ لَعۡنَہٗ یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَتَّبِعُوۡا الْاَیۡمَۃَ وَاَتۡبِعُوۡہِہِہٖہٗ فَاِنَّ مَبۡدِیَہٗ اَلۡفٰکَۃَ وَاُولٰٓئِکَ کُنۡتُمۡ فِیۡہِہٖۃَ لَعۡنَہٗ وَاُولٰٓئِکَ کُنۡتُمۡ فِیۡہِہٖۃَ لَعۡنَہٗ" یہ رد کل علیہ حضرات کے تھے۔

شارح فرماتے ہیں کہ اگر مومن بندے نے "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" شکی کی بنا پر کہا تو پتہ چلا کہ کھڑا وہاں الہیت چاروں کے حق سے "اِنَّ مُؤْمِنٍ رَّشَدًا اللّٰهُ" کہنا جائز ہوگا مگر اس کا ترک اولیٰ ہے۔

(۱) اللہ تعالیٰ کے ساتھ وہ کا طریقہ اظہیر کرتے ہوئے قرآن، سورۃ اللہ تعالیٰ کی وحدیت کے حق رکھتا۔

(۲) انجام اور مال میں شک کی وجہ سے نہ کہنی اور شک کی وجہ سے کہہ نہ خالص کسی کو اس معلوم ہیں ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے ذکر سے یہ کلمہ حاصل کرنے کی فرض سے "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" کہنا۔

(۴) اپنے آپ کو کہہ گئے اور اپنے صاحب پر جو ہمدی سے برأت نہ کر رہے کے ہے "اِنَّ مُؤْمِنٍ اِنَّهٗ اللّٰهُ" کہنا

جائز ہوگا۔ مگر لفظ لٹاء، لٹاء، ترک کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اس میں چاروں کے بارے میں شک کا وہم و گم نہ ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے (کہ ترک ولی ہے نہ کہ واجب) ماثق ہے "لا یجوز فیہما کہ ایک "لا یجوز" کہا ہے کیونکہ جب شک کی وجہ سے نظام اللہ نہیں کہ تو پھر جواز فی فعلی کرے گا کوئی عمل نہیں ہے بلکہ ان شاء اللہ کہنا جائز ہوگا کیونکہ جہت سے اس پر کراہ اور تابعین حضرات "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" کے جواز کے قول ہیں۔

وَلَكِنْ هَذَا، وَقُلْ فَوَيْلٌ أَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ لَعَالَى لَأَنَّ الشَّيْبَ لَيْسَ مِنَ الْعَالَةِ الْمُتَكَسِّرَةِ وَلَا مِنْهُ مَصُورٌ يُجْعَلُ عَلَيْهِ لِيُطْفِئُوا وَلَمْ يَلْ وَلَا يُمْسِكُ خُصْلٌ بِهِ تَرْجِيحٌ لِنَفْسٍ وَلَا يُجْعَلُ بَلَى يَنْتَلِ قَوْلُكَ أَنَّ إِيَّاهُ مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ لَعَالَى۔

فہرہ: اور نہیں ہے یہ (أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ) تیرے قول اَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ کی شکل، اس لئے کہ شیب (جوانی) انحال نسوہ میں سے نہیں ہے اور زمان چیدوں میں سے ہے کہ جن پر اَلَا تصور ہے نہ وہ اَلَا اور زمان چیدوں میں سے ہے کہ جن کے ذریعے قرآن میں اور خود پندی حاصل ہو بلکہ تیرے قول "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ لَعَالَى" کے مثل ہے۔

فہرہ: ولین هذا مثل لو لک اَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ لَعَالَى الخ شارح صاحب کتاب ایک بحث نقل کر کے اس و تردید کر رہے ہیں کہ صاحب کتاب ہے "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" کے بیان پر دلیل پیش کرے اور فرمایا کہ "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" کہ اس طرح ہمیں اور باطن ہے جیسا کہ "أَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ" کہ ہمیں اور باطن ہے کہ ان کے ہاں "أَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ" اور "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" کہ دو ہیں۔ یہ ہیں (ہمیں دو ہیں) شروع یہاں سے ان کی تردید فرما رہے ہیں اس لیے وجہ ہے کہ "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" "أَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ" کے مثل نہیں ہے بلکہ اس میں کو کتاب پر قیاس کرنا غلط ہے، وہ نہیں دیکھا یہ ہیں

(۱) شیب اگر کسی اختیار کی نہیں ہے بلکہ ایمان (تصدیق) کی اختیار ہے۔

(۲) شیب کا زور اختیار حقیقی ہے اس پر ہمارا تصور نہیں کیا جاسکتا بخلاف ایمان کے اس پر ہمارا تصور ہے۔

(۳) شیب اعمال ماضی سے نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی خود پندی میں مبتلا ہو بخلاف ایمان کے وہ اعمال ماضی میں سے ہے اس کی وجہ سے آدمی خود پندی میں مبتلا ہو سکتا ہے بلکہ اگر ایمان و جہاد سے "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" "أَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ" کے شر نہیں ہے بلکہ "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" "أَلَا مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ" کے مثل ہے کیونکہ یہ دونوں امر کی اور اختیار ہے جس پر آنکھ لگی ہمارا تصور ہے اور اس کی وجہ سے آدمی خود پندی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس طرح خود پندی میں استعمال ہاں تفاق م نزاع اسی طرح ہے میں بھی مستند جائز ہوگا۔

وَلَكِنْ هَذَا، وَقُلْ فَوَيْلٌ أَلَا شَابٌ رَأَى شَاءَ اللَّهُ لَعَالَى لَأَنَّ الشَّيْبَ لَيْسَ مِنَ الْعَالَةِ الْمُتَكَسِّرَةِ وَلَا مِنْهُ مَصُورٌ يُجْعَلُ عَلَيْهِ لِيُطْفِئُوا وَلَمْ يَلْ وَلَا يُمْسِكُ خُصْلٌ بِهِ تَرْجِيحٌ لِنَفْسٍ وَلَا يُجْعَلُ بَلَى يَنْتَلِ قَوْلُكَ أَنَّ إِيَّاهُ مَوْئِدٌ بِإِشْءِ اللَّهِ لَعَالَى۔



"السجد من بعد فی بطن امه والشافی من شقی فی بطن امه" "ماتت نے اتانہ کے اس کے اہمال کی طرف  
فی علیہ السلام کے فرمان سے۔

قولہ ولما بطن عن بعض الاشجار طبع جو اثر اشتاء کے پوسہ میں ایک دور دہلی کا ذکر ہے جو بعض شجرہ  
سے مٹوں ہے کہ ایمان و کفر اور سمات و شجرات کے لگاتار سے اقبہ و عاتر کا ہے۔ حتی کہ سر کی سید ہوگا، انھیں کہ جس کا  
خاتمہ ہے نہ پتا ہو۔ چاہے ساری زندگی کفر و صیغ پر رہا ہو۔ وہ کافر مٹی ہوگا انھیں کہ جس کا خاتمہ کفر ہو نہ ہو چ ہے  
اس نے ساری زندگی تصدیق و طاعت پر گزار دی ہو جفا بندے کو جب تا آخر کا جان معلوم نہیں ہے تو ایمان کو اللہ تعالیٰ کی  
خلیت پر موقوف کرنا بھی ہوگا، اس لئے "تَمَّا حُوتِیْنِ رِشَاءَ هَلَلَةٍ" کہا درست ہوگا اس پر بعض اشعار سے کیا آیت اور  
کب جو بیت سے استدلال کیا ہے۔

ایسا ارمان ہادی ثانی ہے انھیں کے حق میں "وکلن من الکفرین" کہ شیطان سے ایمان سب کر یا گیا ہے  
اور بخدا بھی وہ مطلوب ہوگا اس سے پہلے وہ اپنے رنج کا مالک تھا اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وکلن من  
الکفرین" کہ وہ پہلے سے کافر میں سے تھا چنانچہ قیام تا آخر کا ہوتا ہے کہ کے بارے میں کسی کو حار معلوم نہیں اس  
لئے ایمان کو اللہ کی رحمت پر موقوف کرنا بھی ہے۔

حقیقت: "پ علیہ السلام نے فرمایا" السجد من بعد فی بطن امه والشافی من شقی فی بطن امه" کہ جو  
نیک شخص ہوتا ہے وہاں کے پیرے سے حق ہوتا ہے اور جو بد شخص ہوتا ہے وہاں کے پیرے سے ہی ہوتا ہے۔ زندگی بھر  
جوا ہے کرتا رہے ہاں کے پیرے میں روتے ہوئے فرشتے نے جو اس کی سمات و شجرات بھی ہے دلی آخر کار مرنے  
مگر پر آئے گی اور اسی حاسم ہی ہاں کا اعتدال ہوگا لہذا اس کا خاتمہ ہے۔

والسجد قد یسقی بان مکرکذ بقدر الاطمین تھوڈ بالثوین لکون والشافی قد یسجد بان یؤمن بقدر الکفر۔  
ترجمہ: اور سید مگر کثرت ہو چکا ہے ہاں طور کہ وہ ایمان کے بعد مرتد ہو جائے (السجد بالثوین من اللذم) اور کثرت بھی  
سید ہو جاتا ہے، اس طرح کہ کفر کے بعد سید ہو جائے۔

قولہ والسجد قد یسقی البی ماتت نے مذکورہ قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ سید بعض اوقات مٹی ہو جاتا  
ہے ہاں طور کہ ایمان لانے کے بعد (السجد بالثوین) مرتد ہو جائے اور بعض اوقات مٹی سید بھی ہو جاتا ہے ہاں طور کہ کفر کے  
بعد وہ ایمان سے آئے اور طاعت و عبادت کرے لگے۔

والکفر یکنون علی ریشاء والشافی ثوون الاشجار والاحق وکلنا وین وساک اللہ تعالیٰ یمنا ان  
الایمان لکنون الشافی والافقہ لکنون الشافی ولا یغیر علی اللہ ولا علی مصطفیٰ یمنا مر یون ان



کے رسول کے مکتوب میں۔ یہاں تک کہ ہم نے اسے بھی درست کر دیا ہے۔ اور اس کی مراد یہ ہے۔

وَلَمْ يَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ فَكَفَىٰ مِمَّنْ أَرْسَلْنَاكَ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ثُمَّ وَابْنُ قَدَى  
لَا لَابَاسَ مِنْ حُبِّهِ لِيُبْرَحَ بِهَا وَجْهَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ  
عَرَفْتُمْ مَعْنَىٰ بَوَّابٍ وَأَيْضًا فَمِنْ تَحْتِهَا نَجَبٌ حَكِيمٌ فِي مَصْبُوعَةٍ وَتَحْقِيقُهُ حَمِيدٌ

لَوْ جَعَلَهُ، اور ترجموں کے پیچھے میں (صحت) کے (اصل) رسول کی حق۔ جس کے اس پر مانتے ہیں۔ یہ  
اور صحت اہل کی۔ کائنات پر یہ کام دیا ہے۔ نہ کہے اور اس کی دہی (تقریر) حقوق کے، اور یہ کہ اللہ تعالیٰ  
اسی عارف اس کے لیے ہو کہ اس کا اللہ کے دین کے تحت کی ان مصالح کے، سے بھی کہ جس سے  
راہیں اور یہ کہ اس کتاب کے، میں رسول کی کے حق و پورا ہے (اور رسول اس کی صحت  
یعنی صحت ہے اور یہ بھی ہے۔

قَوْلُهُ وَلَمْ يَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ  
اور جو رسول اس کے مکتوب میں لکھا ہے کہ تمہارے مکتوب میں صحت ہے یعنی صحت۔ اور یہ  
جانب اس کے یہ کہ اس کے چند تہ کی ہیں (۱) اس میں بھی ہے جو حق کے اس کے صحت سے مشتق  
کے اور یہ کہ اس کی ہیں کہ اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام  
سے کی اللہ کی اور اس کی دہی (تقریر) حقوق کے، اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام  
عزیز و متعال سے اس کے اور یہ کہ اس کے مکتوب میں لکھا ہے کہ اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام  
کرے اور اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام  
تحقیق میں یہ کہ اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام  
اور یہ کہ اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام

عَلَيْهِ شَارِحٌ رَحْمَتُكَ كَمَا تَقُولُ يَا رَبِّكَ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَسُوتُ وَنَسُوهُ شَارِحٌ رَحْمَتُكَ كَمَا تَقُولُ  
تَعْلَمُ مَا نَسُوتُ وَنَسُوهُ شَارِحٌ رَحْمَتُكَ كَمَا تَقُولُ تَعْلَمُ مَا نَسُوتُ وَنَسُوهُ شَارِحٌ رَحْمَتُكَ كَمَا تَقُولُ  
"وَلَمْ يَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ" مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ  
اور یہ کہ اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام  
اور یہ کہ اس کے ہمارے ساتھ اللہ اور ان دونوں حقوق کے رسول کی عبادت کا نام

وَلَمْ يَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ مَعْنَىٰ رَحْمَتِكَ



یہاں رسالہ کو کھل کر دیکھتے ہیں کہ یہ کتنے پس منظر والی بات ہے کیا کہ نہ حکام و مروجہ  
اس کا رد کیا گیا ہے نہ مخالفین کے ہاتھ میں آئی ہوگی۔ اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
یہ ان پر نہیں کہ اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

**جواب:** یہ ہے کہ اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

(۳) کہ اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

شاید اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔

اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔  
اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے، اس کے خلاف ہوا ہے۔



۱۔ میں حاکم مستقل نہیں ہے اور نہ ہی طرح اجسام خاصہ برسرہ خود پیدا کیا کرتا ہوں۔ انہوں نے معرفت کے لئے "فعل" "حرف" و "ظہن" کی بنا بنائی ہے۔

تو کہ جس فلسفہ کا یہ تصور اس طرح پہلے سے تھا کہ ہمارے دل کو یہاں فرما ہے میں نے یہ سب کچھ  
میں ہی قسمت اور ہوس کے اندر ہی بہت قاصر ہے میں حفظ حق اسور میں عقلی مسائل کا کلی نہیں ہے نہ ہر  
میں جیاد ہے اور پھر ان کی کہ کہہ ان دو قاصد اور ہوس کے شیخ در کتبہ کراچی کے واسطے سے یہ کہہ کر آئے ہیں  
قرآن کے واسطے پہلے کے کہہ میں چاہیے اور ہر ایک کے اس اور اس کا کتبہ بخیر سے غافل ہیں اس صورت  
اور اس کی کہیں ہی ملکیت و مشغول سے اس کا حق علم و عقل میں اس کو کافی ہے ان کی طرف ایک دل کی طرف انہوں  
طبعی دلائل سے کہنے کا صحت کو ہر دو کتاب میں خود بخود ہے: گا کہ ہر دو سے پہلے سے دیکھ کر کہانے کے لئے  
فارم ہوں اور کتاب کو نہ جمل سے آ گا کہ ہر دو مجرب ہو کہ وہ تمام ہو کہ جن تک مشغول ہوں اس کی دیکھ کر ہے اس  
اس میں کل کے یہی ممکن ہو کہ ہر دو کے ہر دو میں سے ہر دو فرما ہیں۔

وَكَيْفَ حَسَّ الْقَهْرَ مِنْهَا مَعِيَ مُتَكَبِّرٌ لَا يُرِيدُ فِي الْقَهْرِ أَنْ يَخْدِجَ لِيَهَا وَيَهْلِكَ لَهَا وَأَيُّهَا  
مُتَكَبِّرًا لَا يُظْهِرُ لِقَاضِي الْإِثْمَةِ نَجْوً وَتَحِيَّةً كَمَا فِي بَابِ الْخَطْلِ الْأَسْوَدِ لِقَاضِي الْإِثْمَةِ مُصَابِيحُ فَكُنْ  
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْلُوكَ زَمَانٌ لَا يُشَلِّحُ لَكَ كَمَالَهُ فَكُنْ عَلَى وَجْهِكَ الْأَمْرَ بِمَعَالِمِهِ.

اور یہی طرف (اور مثال ہے) کچھ قضا (احکام) بنائے ہیں جو کہ امتیاز سے مختلف ہیں جن کی باتوں کا جو اثر ہے کسی ایک جانب کا نہیں کرے بلکہ اولیٰ اہمیت ہے اور ان میں سے کچھ احکامات ہیں یا معذات ہیں جو عقل سے آئے ظاہر نہیں ہوں گے تو وہی مرتبے بعد ہر کائنات کے بعد اگر انسانی اہمیت ملے گی۔ ان کے اثر و فاعل عقل اور جانیں ہیں جو کہ خدا کے عقل اور رحمت میں سے روحوں کا جیسا کہ بات کو جان کر نے کے لئے یہاں تک کہ ہادی ثواب سے مراد: **وَمَا رُسُلُنَا إِلَّا رَحْمَةٌ لِّلْعَالَمِينَ**

[illegible]









میں ہے تو ظہریٰ اللہ بہ جنہ مع الشہداء سہلہ کہ تفتیش کے محرمات کی خبر کے انکار کی ہے۔

جواب نمبر ۱۱: درود الٰہیہ کو معظم ہوتی ہے، یہ ہدایہ کی حالت میں کلامِ عرب کے ساتھ ہو جیسا کہ آدم علیہ السلام پر ہوئی اور ام سوی اور حضرت مریم کے بارے میں ایسا کہ ہے کہ پڑھو یا ہام و انکلام ہو یا خواب شمس ۱۱۔

**جواب نمبر ۱۹۱:** اولیٰ نبوت کا عزم ہے جو ولی تبلیغ کے لئے ہر جہاں کا آدم علیہ السلام کی ولی حضرت خاتونِ تبلیغ کے لئے جس پیرامونی معرفت مرہبا کی ولی تبلیغ کے لئے تھی۔

وَالْمُؤْمِنَةُ تَحْتَمِلُ عَلَيْكَ السَّلَامَ لِأَنَّهُ يُدْعَى السُّوَاءَ وَالظَّهَرُ الْمُنْتَهَجَةُ لَمَّا كُنْتَ تَحْتَ السُّوَاءِ فَلَمَّا عَلِمَ بِأَنَّهُ نَزَلَ  
وَكُنَّا إِذْ هَلَاكَ الْمَشْعُورَةُ لِمَا رَجَعْتَ عَنْهُ تَحْتَمِلُ أَنْهُ الظَّهَرُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَكَهَذَا بِهِ الْبَلَاءُ مَعَ كَمَالِ  
بَلَاءِهِمْ فَتَحْذَرُوا عَنْ مُقَارَعَتِهِ بِالْقَصْرِ مَرَّةً وَنُفِيعَ لِهَذَا كَيْفَهُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى حَاطَرُوا بِمَنْجَحِهِمْ  
وَالْمَقْرَضُ هِيَ الْمُقَارَعَةُ بِالْمَقْرُوعِ إِلَى الْمُقَارَعَةِ بِالسُّوَاءِ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَعَ تَوَلُّي  
الْمَقْرُوعِ الْإِيمَانَ بِشَيْءٍ وَمَا يُقَالُ لَكَ لَقَدْ كَلَى أَنَّهُ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى وَغَضِبَ بِهِ صَاحِبُ  
كَافَرِي النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا عَلَيْهِمْ لَا يَخْذَعُ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْوَعْمَةِ لَأَنَّ الْمُقْرُوعَ عَنِ مَا قَرَأَ  
سِوَى الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنِ وَتَابِعَهُمْ أَنَّهُ نَقَلَ عَنْهُ مِنَ الْأَمْرِ الْعَارِضُ لِلْمَقْرُوعِ مَا يَكُنْ لِلْمَقْرُوعِ الْمُشْفُوكِ وَمَا  
أَقْبَرُ عَهْدُورُ الْمُفْجِرِ خَلَا التَّوَالِي وَكَذَلِكَ تَقَابَلَتْ أَسْجَادُ كَتَمَتْهُمُ عَلَيَّ رُجُورُهُمْ خَابِمْ وَيَحْيَى  
بَعْدَ تَوَدُّهُ هِيَ كُتِبَ الْبَيِّنُ -

تقریباً اور ہر حال میں مسی اللہ علیہ السلام کی محبت میں لے کے اسباب نے نبوت کا دعویٰ کیا اور سحر، کونہر کی اور ہر حال میں نبوت کا دعویٰ خواہ سے ہوا گیا ہے اور ہر حال میں خود کا اظہار تو وہ دوسرے سے ہے جس میں سے ایک یہ ہے کہ (نبی طیبہ اسلام نے) اللہ کی کلام و کتاب پر اس کے ذریعے پلائے ہوئے کتب پر ان کے کتب خلاف کے، اور جو، تو وہ ایک چھوٹی سی سورت کے ساتھ محاذ پر کرنے سے عاجز ہو گئے اور جو پڑھنے کے اس پر یہیں تک کہ اس سے بڑی جانوں کو خطرے میں ڈال دیا اور وہ جان اور حفاظت سے متعلق کرنے کی بے فکر سے گئے تو وہ اس کے دانا میں سے کسی ایک سے بھی اسباب کے لیے اس نے کے باوجود حصول نہیں کسی اس کی چیز کو کہ اس پر قرآن کا نام لیں جو پڑھنا اس کی نفسی و عقل ہے کہ قرآن اللہ کی طرف سے ہے یہ اس سے ہے کہ علیہ السلام کی پہلی کلام ماری حاصل ہو گیا کہ جس میں کوئی بھی عقلی احسان نظر نہیں جیسے کہ تمام علوم کا یہ حاصل ہے۔ اور اس میں سے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آپ سے ایسے امور متعلق خداوت حق پر ہیں کہ ان کا نہ مشترک یعنی ملحد و مجر و حدوتہ نہ کو پہنچا ہے اور اگر چنانچہ کسی تحصیل جز یا نہ جز متعلق ہے حضرت علیؑ کی بی بی اور ختم طائی کی خدمت میں اس سے اس پر میں نے کہنے کے لیے جس سے۔

فہم لہو واداموا محمد علیہ السلام الخ ہاں سے شروع کی علیہ السلام کی خدمت کو کثرت کر رہے ہیں البتہ پر ادنیٰ ایک دلیل بھی کی بھر اس دلیل کے دوسرے ختم ہو کر اور کمال سے ثابت کیا ہے۔

حاجیہ: آپ علیہ السلام نے نبوت کا دعویٰ کیا (یہ معنی ہے) یہ دعویٰ کیا کہ ان سے ثابت ہے اور دلیل جماعت بھی کی (یہ کہہ کر ہے) لیکن کلمہ کا یہ فرمایا تو جو دعویٰ نبوت کرے اور اس پر دلیل ثابت بھی بھیجی کرے تو وہی ہوتا ہے تو آپ علیہ السلام کی نبوت ثابت ہوگئی۔ اب کبریٰ جو درجہ احد سے زیادہ ہے اس پر وہی دلیل بھیجی کی جی۔

دلیل: خبر ۱۱: آپ علیہ السلام نے دعویٰ نبوت کیا ہے کہ قرآن کریم یہ اللہ کا کلام ہے نہ مجھ پر نازل کیا گیا اگر تمہارا اس کے بارے میں شبہ ہو کہ یہ اللہ کا کلام نہیں بلکہ میں نے اس کو باوجود اہل ہونے کے خود گھڑ لیا ہے تو مجھ اس کے مثل ایک چھوٹی سی سریت ہا کہ وہاں اٹھا کر قبائل ہافت تک پہنچے ہوئے ہو اس کے (جو جو عمل سے اس کو تو بھریا ہے) کر لینا کہ یہ انسانی کلام نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، تو وہ لوگ جبہ جو اس عمل کے اس کے مثل ماننے سے عاجز رہے تو اس سے قرآن کا بڑا ہونا ہے آپ علیہ السلام کا کلمہ ظاہر فرمادیتا ہو گیا۔

حاجیہ: خبر ۱۲: واللہم الخ آپ علیہ السلام سے صادر ہونے والے ایسے اسرار خارقہ طاقت ہیں کہ جن کا قدر مشترک حد درجہ کمپیوٹر ہے، اگرچہ ان کی تکمیل معنی جزئی واقعت جبراً عام کے حد میں ہیں۔ جیسے تھریل اور روحانی کا آپ کو سلام کرنا، ہاں لوگوں کا آپ سے شکایت کرنا آپ کی اعلیٰ مہارت سے پانی کا جاری ہونا اور سنگلاخوں کا اس سے سیراب ہونا وغیرہ، بہر حال یہ جزئی واقعات خبر دے کے حد میں ہیں مگر قدر مشترک حد درجہ کمپیوٹر ہونے ہیں جیسے حضرت علی کی شہادت اور حاتم طائی کی شہادت کے واقعات میں سے ہر ایک خبر واحد ہے مگر ہر ایک کا دلیل شہادت و دلیل طاقت ہو جہت درجہ کمپیوٹر ہوا ہے۔

وَلَقَدْ يَسْمَعُونَ أَرْكَانَهُ الْكُفَّارِ عَلَى مَوَاقِفِهِمْ جَوَافِقِهِمْ أَعْلَفُ مَا فَرَأَوْهُ مِنْ أَسْوَاقِهِ أَكَلُ الْمَوْتِ وَخَلَّ  
الْمُفَرِّقَةِ وَتَحْتَهُ تَحَابُّهَا وَاعْتِلَافُ الْمُتَعَلِّقَةِ وَتَحَابُّهَا لِلْمُتَعَلِّقَةِ وَبِقَائِهِمْ خَوَّلَتْ تَحَابُّهَا الْإِنْفِصَالُ  
وَوُكُلِهِ بِوَضْعِهِ الْمَوَاقِفِ مِنْ جَوَافِقِهِ الْأَسْوَاقِ وَفُكُوهُ عَلَى حَالِهِ لَذِكِ الْأَسْوَاقِ بِمَقَامِهِ لَمْ تَجِدْ  
أَعْلَفُ مَا مَعَ جِلْدِهِ عَدُوِّهِمْ وَجَوَافِقِهِ عَلَى الْمَوَاقِفِ فَتَحَابُّهَا وَلَا يَلِي الْقَلْبَ يَلِي سَبِيلَهُ فَلَمْ يَأْكُلْ  
بِقَائِهِمْ بِمَقَامِهِ لَذِكِ الْأَسْوَاقِ عَلَى حَالِهِ لَذِكِ الْأَسْوَاقِ بِمَقَامِهِ لَمْ تَجِدْ  
مَنْ يَحْكُمُ اللَّهُ بِمَقَامِهِ لَمْ يَحْكُمُ اللَّهُ بِمَقَامِهِ لَمْ يَحْكُمُ اللَّهُ بِمَقَامِهِ لَمْ يَحْكُمُ اللَّهُ بِمَقَامِهِ لَمْ يَحْكُمُ اللَّهُ بِمَقَامِهِ  
بِقَائِهِمْ عَلَى الْمَوَاقِفِ وَتَحَابُّهَا لَذِكِ الْأَسْوَاقِ عَلَى حَالِهِ لَذِكِ الْأَسْوَاقِ بِمَقَامِهِ لَمْ تَجِدْ  
أَعْلَفُ مَا مَعَ جِلْدِهِ عَدُوِّهِمْ وَجَوَافِقِهِ عَلَى الْمَوَاقِفِ فَتَحَابُّهَا وَلَا يَلِي الْقَلْبَ يَلِي سَبِيلَهُ فَلَمْ يَأْكُلْ

وَأَقَمَ مَنَاسِكَ وَأَخْلَقَ وَأَتَمَّلَ كَيْفَ بَيْنَ الدُّمَىٰ فِي الْفَضَائِلِ وَالْمُسَبِّحَاتِ وَالْمُسْتَلَبَاتِ وَكَوْنُ الْخَلْقِ بِأَلْسَانٍ  
وَالْفُضُولِ وَالْمُسَبِّحَاتِ وَالْمُسْتَلَبَاتِ عَلَى الْقِيَمِ كَيْفَ كُنَّ وَغَنَّهُ وَلَا تَخْشَى لِلْمُسَبِّحَاتِ وَالْمُسْتَلَبَاتِ لَيْسَ لَهَا

اور جوہر ہمارے باب پر مقرر ہے۔ یعنی ہجرت والوں نے آپ کی ہجرت پر دوسرا سے اختلاف کیا ہے ان میں سے ایک  
تو آپ کے احوال میں جو فرق ہے اس سے ہیں نبوت سے پہلے علی اور اہل بیت کے وقت اور آپ کی ہجرت کے مکمل ہونے کے  
بعد اور آپ علیہ السلام کے احوال وغیرہ اور عکس پر عمل حکام اور آپ اپنے مواقع میں آگے بڑھ جانا چاہا ہے۔  
یہ سب بجا رہے ہیں ہر جہت سے جیسا کہ احوال میں اللہ تعالیٰ کی عصمت اور احوال پر آپ علیہ السلام کا احکام اور آپ  
علیہ السلام کا اپنے حال پر اس قدر ہونا خطرات کے موقع پر اس کیفیت سے کہ آپ علیہ السلام کے دشمنوں اور آپ علیہ  
السلام سے شیعہ عداوت ہونے اور آپ علیہ السلام کو مصلوب کرے کہ غداروں کے ہاتھوں سے مار دیا جائے اور جو نہ طعنہ لیا  
اور نہ ہی آپ علیہ السلام کی عیب گیری کا کوئی سبب ملا۔ (وہ سب باتیں آپ نے ہی ہونے کی حکمت ہیں اس لئے کہ  
مصلحت ان امور کے استخراج کا غیر اچھا ہے جس کا ہر ہونے کا یقین کرتی ہے اور (اسی بات کے استخراج کا) کہ اللہ تعالیٰ نے  
کلمات کو ایسے شخص میں جمع کر دے کہ جس کے حق میں وہ مضموم ہو کہ یہ اللہ پر جھوٹ کرے گا پھر اس کو تیس سال کی  
ہجرت سے بھرا لی کہ وہ دنیا کو تاراج دینا پر غائب کر دے اور اس کی مدد کرے اس کے دشمنوں کے خلاف اور اس کے  
آج کو نہ رہے اس کی ہجرت کے بعد قریب کے دریاں۔ اور ان اور عداوت میں سے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان کی عیب  
سلام نے اس امر پر (حجرت) کا دعویٰ کیا بلکہ قوم کے سامنے کہ جن کے پاس کوئی کتاب تھی اور وہی ان کے پاس  
تھیں تھی اور ان کو اس کا اور شرع کی تعمیر دینی اور حکام خلافت کی تکمیل لہذا اور بہت عداوت کو کمال علیہ السلام اور  
علی نبوت میں اور ان کو انہیں اور علی صراحت سے سورہ فرقان اور اللہ تعالیٰ نے ان کے دین کو تمام حیران پر غالب فرما دیا  
جس طرح ان کا وعدہ فرمایا تھا اور نبوت اور مصلحت اس کے سوا اور کوئی بھی مفہوم نہیں۔

قوله وقد يستدل ارباب البصائر الخ بعض ارباب بصیرت نے نبی علیہ السلام کی نبوت کو دو طریقوں سے  
جاری کیا۔ پہلا استدلال کا طریقہ امام غزالی سے پیش کیا ہے اور دوسرا طریقہ استدلال کا امام باقری نے پیش کیا ہے جس کو  
شاعر نے "تو فہما الہ لاھی طبع" سے پیش کر رہے ہیں۔

پہلا استدلال یہ استدلال امام غزالی نے پیش کیا ہے کہ جس کا ماسل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو احوال  
ہیں جو فرق سے ثابت ہیں نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد اور اہل بیت کے وقت اور اس کے مکمل ہونے کے بعد۔

نبوت سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ نور تھے کہ کفار کہتے تھے "وَصَدِيقِ الْاَمْسِ" کے لقب سے  
پہلے سے وہی طرح آپ کا شخص ٹھکتا ہے جس سے اجتناب اور سادہ جاہلیت سے اجتناب اور عداوت عداوت

ہائی کی محبت سے آزاد ہو کر اور محبت سے پہنچ کر ہونے لگا۔ ہاں میں کو محبت کی راہ پر مسلمانوں کی قوت سے  
 اور جو آپ پر کوئی خوبصورتی نہ ہو، اس کے منہ پر نور ہو، اور اس کا اسلام بھی داخل ہو، اور ہر سے کہہ کر  
 آپ کا صلہ اور اجر اور اجر اس کے ہر بار شایاں کے پاس سے ہو، اور ہر اس کے یہ جو آپ کی حاجتوں  
 میں شہادت میں آکر، اس کے ذریعہ میں نہیں ہو، اس کے ہر وہ آپ کے اہل حق و عین میں جیسے کہ ان کی ہائی قوتوں  
 سے کہ ان کے اہل حق و عین میں شہادت میں آپ سے شہادت میں آپ کی راہ پر آکر، اس کے ہر وہ میں  
 اس کی حسیات میں، اس کی حسیات میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 میں اس میں نہیں ہو سکتا اور حق ہو گا کہ اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 کو آپ اپنے نفس کے اندر سے نہیں لے سکتے، ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 پر محبت و رحمت سے، ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 میں کے اہل حق و عین میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 جس کا امتحان و حرم کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں

**دوسرا مسئلہ:** یہ امتحان اور امتحان میں اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 میں بھی دوسرے امتحان کا ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 میں اس میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 اور ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں  
 اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں، اس کے ہر وہ میں

وَكَلَّامٌ لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي بَعَثْتُ لَكُمُ نَبِيًّا أَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 أَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

موجودہ: اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے  
 اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے  
 اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے  
 اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے، اس میں آپ کا نام ہے

**قولہ:** وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ







أَنْ يُكْفَرُوا عَلَيْكَ فَيَكْفُرُوا عَنْكَ هَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الزَّوْجِيِّ وَالْمَكَائِلِ فَلَا كَيْلَ عَلَى أَصْحَابِ مَغْضُورِ الْكُفْرِ وَدَحِيبَةِ حُجُوبَةِ الْإِنْفِصَالِ لَا تَجِبُ الْفَرَقَةُ الْفَلَقِيَّةُ عَنْ الْإِنْفِصَالِ فَتَكُونُ مُضْلَعَةً لِبُحْبُوحِ الْوَالِدِ مَعَ مَا يُوجِبُ الْفَرَقَةَ كَمُكْفَرِ الْمُتَهَنِّ وَالْمَغْضُورِ وَالْمُضْطَرِّ هَذَا عَلَى الْوَحْدَةِ وَنَسَبِ الشَّيْئَةِ صَالِحِ الْمَغْضُورِ وَالْكَفْرِ أَكْلُ الْوُجْهِ وَبَقِيَّةُ الْكُفْرِ حُرُوزُهُ رَهْطُهُ الْكَفَرُ نَوْبَتُهُ.

ترجمہ: اس میں عیسا، عیسیٰ، بت کی طرف کی گافیا، کذب سے معصوم ہیں حال کر ان اسود کے طے سے کہ اس کا تعلق نہ کی اور طبع حکام اور امت کی رو سے ہے، بہر حال ہوا تو یہاں معصوم ہیں (کذب سے) اور بہر حال سدا تو شر کو گور کے، ذریعہ۔ اور انجاء کے معصوم ہونے میں تمام گورہوں کے تحصیل ہے، وہ تحصیل ہے بہر حال سے معصوم ہیں دل سے پیسے بھی اور دینی کے بعد بھی۔ اور اسی طرح مجھ کے نزدیک کہاں کہ ہوا کذاب کرتے ہیں (معصوم ہیں) اس میں فرق حشو کا اختلاف ہے اور اختلاف صرف اس میں ہے کہ وہ کہاں کا اعتبار میں نقل سے ہے یا دل میں ہے۔ اور بہر حال مسامحہ ان کو گورہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے، بہر حال معاف کردہ مجھ کے نزدیک ہوا جائز ہے بہر حال دینی اور اس کے تعلیم کے اور سمجھا لا فتنہ پاک ہے جو ایسے مضمرہ کے تو طبعی نہ ہو، دل کے لیے صبر کر ایک قسم کی چوری۔ ایک دہ۔ کہ وہ بت میں کی کر، نہیں تحقیق نے۔ شرما گئی ہے کہ وہ اس پر متنازع کے جائز و وہ اس سے سہا جائے۔ چاہے۔ دل، بت اتنی سے بعد کی ہے اور بہر حال دینی سے پہلے کیرہ کے صدور کے معنی سے پرولی علی لیس اور معتر کے متعلق ہونے کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ کیرہ و غرت پر کرے گا جو لوگوں کو اس کی دینی کرے سے دینی سہا بہشت میں مسکوت ہوئے کی اور دینی مان تو ہوں کا اظہار ہے جو غرت کو واجب نہیں جیسے ماؤں سے رہا کرنا اور بدکاری کرنا، یہ معاف ہو نہیں سکتا، دل سے وہ شیوں نے صبر و کیرہ کے صدور کو دینی سے پہلے ہورولی کے بعد کا اظہار کیا ہے، بین ابھوس نے ہر تین اظہار کرنا جائز قرار دیا ہے۔

قولہ: والی ہذا اشارہ الی ان الانشاء علیہ من شاربہ الخ، بلکہ انشاء من صبریت و غیرہ کے، من میں تفصیل کے ساتھ حش، گفتگو فرما رہے ہیں۔ اس بحث کے چار حصے ہیں (۱) کذب فی التبلیغ (۲) تفریل نم ت و بعد الف ت و (۳) ابدالہ سے کیا وجہ کا صمد (۴) نقل نم ت کیا وجہ کا صمد۔

بہر یہ کہ تفصیلی ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) جیہ و ملکہ، تمام کذب سے معصوم ہونے میں خصوصاً: مورد شرائع اور صحیح احکام اور معنی کی رسائی کے متعلق ہیں، اور اگر کسی ایسی کیفیت یا حکم نہ ہے گا اور انشاء صورت میں وہ لوگ نبی یا نبیوں میں بھی کریں گے۔ یہ بت، رت کی حکمت کے موافق ہے اور ہم بحث ہو گئے سے بلا اعلان انجاء شہیم ملام معصوم ہیں، دینی ہو بہت ہو، مانو





خطا اور گنہ کی بہت کم اول ہے۔ اور گزشتہ قزاق کے طرح سے حصول میں تو پھر ان کو ظاہر ہے بھروسہ پانے کا اگر ممکن ہو درخشاں میں ۱۵۱۱ میں کی جائے گی (۱) یا ترکہ اولیٰ پر محمول کیا جائے گا (۲) یا پھر اس کو کل بہت پر محمول کیا جائے گا۔ مثلاً نبی علیہ السلام کے بارے میں یہ حصول ہے کہ حضرت نسب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حسین مصوم ہوئے ہیں جب آپ نے ان کو دیکھ کر جب رہے اسے بہت مظلوم ہوئی تو اس نے طلحہ سے زخمی ہوئی حیا ملار نے حضرت نسب سے نکاح کر لیا اب طلحہ دت ہے اور اصل ہے۔ اسی طرح حضرت امیر علیہ السلام کے بارے میں قرآن پاک میں آوے "فَیْسَ سَلَفَتْ اَبُو فَکَلَهُ سُبُحُوْهُمُۭ عَلٰی اَکْثَرِ مَا رَاٰی فِیْہِیْ" دے رہے ہیں "طلحہ اصحیٰ" کہا یہ بظاہر سامع کی سمجھ کے انتہا سے سمجھتا ہے جو بھرتے قزاق مقصود میں تو اس کا ہر سے گھبرا جائے گا کیونکہ یہ کیا ہے ہیں با ترکہ اولیٰ پر محمول کیا جائے گا جسے "اَقْدَمَ دَلِیْلَہِ" فتویٰ "اور صبی علیہ السلام کا قول "ہَیْ اَبُو یَسٰی خَلَفْتُ لِقَیْسِیْ فَلَا یُخْلُوْنِیْ" ان حضرت کے کمال رحمت کی وجہ سے ترکہ اولیٰ و وصیان سے تعبیر کر دیا گیا ہے اور ترکہ اولیٰ پر انبیاء کا مستحق امتحان کی بنا پر ہے اور وہ انتہا تک با صحت مطالب نہیں یا پھر کل امتحان پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ آدم علیہ السلام کا قصہ اکل ثمرہ کے بارے میں ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس کی پوری تفصیل دلی کتابوں میں دیکھیں جیسے شریعت، واقف، شرح صحاح و معانی حاشی کی کتابہ کتاب ہے۔

وَالْفَضْلِ لَا یَسْبِقُ مُحَمَّدٌ عَلَیْہِ السَّلَامُ یَقُوْلُہٗ تَعَالٰی کُنْتُ خَیْرَ نَبِیٍّ مِّنْجِبْتِ الْاَنَامِ وَلَا مَلٰئِکَہِ اِنَّ خَیْرَ نَبِیٍّ اَمَّا یَخْتَصِبُ تَحْمِلُہٗ لَی الْاَقْدَمِ زِلَکَ نَبِیٍّ یُکْتَلَبُ نَبِیُّہُمْ اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْہُ وَاَلَا یُشَدُّ لَیْلٌ یَقْرٰی عَلَیْکَہِ السَّلَامُ اَنْ سَبَّہُ وَاَقْدَمَ وَاَقْدَمَ لَی خَیْرٌ مِّنْجِبْتِ الْاَنَامِ لَا یَقُوْلُہٗ تَعَالٰی کُنْتُ خَیْرَ نَبِیٍّ مِّنْجِبْتِ الْاَنَامِ اَقْدَمَ اَبُو یَسٰی لَوْ کَانَ۔

ترجمہ: اور نبیاء میں سے افضل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہی خلائی کے فرمان کہ تم سب سے افضل امت ہو ان لوگوں کے لئے نکات کے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امت کا بھروسہ ان میں سے کوئی ایک کے کمال ہونے کے۔ جب سے ہے اور جو (دین میں کمال ہونا ان کے نبی کے کمال کے باعث ہے کہ جس کی ادھر بھی کرتے ہیں اور نبی علیہ السلام کے فرمان "اَلَا سَبَّہُ وَلَہٗ اَقْدَمَ اَلِیَح" سے احتساب ضعیف ہے اس لئے کہ یہ (یعنی) آپ کے آدم سے افضل ہونے پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس کی بنا پر اس سے افضل ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

قولہ والفصل انبیاء محمد علیہ السلام الخ تا قرآن کے چر کہ تمام انبیاء سے افضل ہمارے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ شارح نے اس پر یہ تسلیم کیا ہے کہ قرآن باری تعالیٰ ہے "کُنْتُ خَیْرَ نَبِیٍّ مِّنْجِبْتِ الْاَنَامِ" اور احتساب سے کہہ سکتے ہیں کہ امت محمدیہ کو تمام امتوں سے افضل قرار دینا ہے اور امت کی اعلیٰ ان کے کبار دین کی وجہ سے۔ اور کمال دین اس نبی کے کمال کے باعث ہے کہ جن کی ادھر بھی کرتے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ آپ علیہ السلام کے فرمان "اَلَا سَبَّہُ وَلَہٗ اَقْدَمَ اَلِیَح" سے آپ کے افضل ہونے پر استدلال کرنا خرد سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ مدبت

”پ کے آدھے حصہ میں ہے۔ یہ دولت بکری تھی بکرہ کی ولادت سے افضل ہوئے یہ دولت تھی ہے؟ ہم شریکی یہ  
تخصیص کی تاں ہے کیونکہ مال یہاں ”قولہ“ کا لفظ عربی اسان کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ اب حدیث کا  
مطلب یہ ہوگا کہ شریح اساقی فارمہ رہیں۔

وَالْمَلَائِكَةُ عَلَيْكَ حَافِظُونَ يَا أَيُّهَا عَلِيُّ عَلَيْنَا قَوْلُكَ نَعْلَمُ لَا يُضِلُّونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ  
بِقَوْلِهِمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِكَ وَلَا يُخْفُونَ مِنْكَ وَكَذَرُوا أَنْتَ لَوْ أَنَّ  
كَرَرْتَ بِذَلِكَ قَوْلَ الْأَوَّلِ عَلَيْهِمْ عَمَلٌ وَمَا تَعْمَلُونَ غِبَةً تَخْشَعُ لَهُمْ أَعْيُنُ اللَّهِ يُخْفَى بِهِ  
أَعْيُنُهُمْ كَتَمَ اللَّهُ لَوْلِمْ كَيْدَهُمْ فَلَا يُرْجَى لَكَ الْكَفَرُ وَيُعَالِمُ اللَّهُ بِالْخَبِيرِ  
وَيَقْصُرُ لِيِنْ خَلْقِهِ۔

”اور فرماتے“ اور فرماتے نہ کہ یہ ہے جس میں اس کے علم پر عمل کرنے والے ہیں جیسا کہ اس پر مانتے تھے یا یہ فرمان لا اوترا  
نے کہ وہ اپنے میں اس پر سفت نہیں رہتے اور اس کے علم پر عمل کرنے تیرا اور باری تعالیٰ کا فرمان ہے کہ وہ (فرشتے) اس  
کی ممانعت سے گراں ہیں کرتے اور نہ ہی سمجھتے ہیں۔ اور وہ مرد یا عورت ہوئے کے ساتھ نصف ہیں اس لئے کہ اس  
کے اور اس میں وہی نفس اور وہی معنی ہو۔ یہی ظاہر اس پر مانت کرتی ہے جو حجت پر حوالہ کا کہاں ہے کہ فرشتے نہ  
حقان نہیں تیرا (یہ) عقل اور باطن سے جو وہی میں شان میں زیادتی ہے جیسے یہ وہ کہہ رہا ہے کہ اس میں سے ان کا کمال  
دلہ کفر پہنچتے ہیں اور نہ عقلی ان میں اس کی خبر دیتے ہیں۔ ان کے حال میں قرآن اور وہی ہے۔

قَوْلُهُ وَالْمَلَائِكَةُ عِبَادُ اللَّهِ قَالُوا وَمَلَائِكَةُ هُمْ مَكُونُ الْفَلَاحِ وَبَعَثَ الْهَمْدُ فِي رَجْعِهِ رُبَّ قَبْ مَكَانٍ  
اْتِيَ بِهِ دَوَائِرُ طَرَفٍ كَمَا يَكُونُ (ہمزہ) اوس میں کی جگہ اور میں کہ (وہ) آؤ گا کہہ کی جگہ لایا یا اس میں مائتہ اس کو  
الہمدا و بفتح اللام) تھا جو قَوْلُ بفتح ریمات سے، خوب ہے کہ کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کو دعا کے اس بنا کا صمد  
اور اس بنا کہ جبکہ ہیں فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے بعد سے تیرا اور پہلے فرما دیا تھا جیسا کہ موصوم جیسا کہ  
کہ نہ تعالیٰ نے یہاں ہیں (جیسا کہ بت) خود اس کا کہ ہے ان فرمان باری تعالیٰ ہے ”لَا يَسْتَكْبِرُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ  
بِقَوْلِهِمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِكَ وَلَا يُخْفُونَ مِنْكَ“ کہ تاں کی عبادت سے سرکشی کرتے ہیں اور نہ ہی بدگئی کے اور  
کہ نہ سستی کرتے ہیں۔

”اور فرماتے“ یہاں اور یہی غوث ہیں کیونکہ یہی عقلی و عقلی سے ان کا کہ وہ مائتہ سے ہیں ہے۔ اور  
ایہاں کہان کے لئے مجرّد کہہ سب سے کہیں استعمال کے جاتے ہیں تو کہ اگر آپ یہ ہے کہ تیرا نہ انتہاں ہوئے











أَنَّ الْيَهُودَ هِيَ الْأَصْنَامُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ هَؤُلَاءِ يَتَّبِعُونَ أَصْنَامَهُمْ أَتُمْنُونُ ۚ

ترجمہ: اِن کا قول "اَللّٰہُ الْبَاقِیُّ" اِستاد ہے جن لوگوں پر رد کرنے کی طرف کوششوں نے یہ گمان کیا ہے کہ معراج خراب میں ہوں ہے جیسا کہ حضرت محدثؒ سے مروی ہے کہ ان سے معراج کے بارے میں جو چھائی مانتا تھا انہوں نے فرمایا وہ بھڑک کر بول رہا تھا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ شبِ معراج میں میں کوئی لڑکھنڈا صدمہ کلمہ کلمہ کہہ رہا تھا میں نے کہا ہوا اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَمَا كُنْتَ تَرْوٰی بِمَا تَقْنِی الْعِیْشَہُ" کہ جو خواب آپ کو دکھایا وہ صرف لوگوں کی آرائش کے لئے تھا اور جواب دیا گیا کہ یہ کہہ کر اور اذیت سے (دھمکتے ہو یہ سناؤ) کیا ممکن ہے اور (دھمکتے ہو) لڑکھنڈا کا) معنی یہ ہے کہ آپ کا کلمہ یہ کہہ کر دوسرے لوگوں کو سمجھو کہ یہ روح کے ساتھ تھا اور معراج، روح اور جسم (دوسری ہوتی) اور اس کا قول "اَللّٰہُ الْبَاقِیُّ" ان لوگوں پر رد کرنے کی طرف اِستاد ہے کہ جنہوں نے یہ گمان کیا ہے کہ معراج لفظ روح کو دہرائی تھی اور یہ بات پوشیدہ تھی ہے کہ معراج حقیقی یا روحی کی چیز نہیں ہے کہ جس کا کلمہ پورا نکلا کر یہ بات سنا لائی نہ کہ لے کر لے کر معراج کا کلمہ پورا نکلا جائے بلکہ یہ سارے مسلمان اس کے سب سے مراد ہو گئے۔

قوله فی اللفظ اشارة الیہا من شارح علامہ محمد زبائی فرماتے ہیں کہ ترجمہ "فی اللفظ" کی قید سے بعض مفسرین نے تردید کر رہا ہے جس طرح معنی کے بالکل ہیں شارح نے لکن کی تین دلیلیں پیش کی ہیں اور ان کے جوابات بھی دیے ہیں

دلیل سبب ۱۰: جب حضرت مصدق سے سمرانی نے پورے عسکری سوال کیا کیا تو انہوں نے جواب دیا: "کلماتِ رسول و صالحہ" کہ عساکرِ نبوی (وہ) ایکن جبر (۱)

جواب: قول معاذ، پیش روایا سے مراد راویا ہیگی ہے جو بخاری کی حالت میں فوت ہوئے۔ گریہ کا استہساں خواب سے ملتی میں ہوتا ہے تو روایت ہمیں کے مشنی میں بھی اس کا احتمال ہوتا ہے جیسا کہ ابن جریر نے لکھا ایک مسئلہ ہے "ہی روز با عین ربہ انسی صنی اللہ علیہ وسلم لیلۃ طسوی بہ الی بیت النفسی" بات سے ہے توں "فی لفظ" سے اس کی عرف اور یہ کیا ہے کہ قول صحابہ کا صحیح یہ ہوگا کہ مسروق ایک بہترین مفسر تھا، بعض حضرات نے یہ کہہ کر جواب دیا ہے کہ حضرت معاذ سے مسروق کے موقع پر اسلام میں داخل بھی نہیں ہوئے تھے بلکہ یہ مسعود بن عامر کے ہیں اسلام سے آئے، مسروق کا ہاتھ ان سے کافی عرصہ پہلے چلے گیا تھا تو اس وقت حضرت عمر در امی مسعود میرا سوجھئے ان کا کہنا ہے کہ مسروق بحالت بخاری ہی تھے لہذا قول صحابہ کی نسبت ان حضرات کا قول زیادہ درست ہے۔

دلیل نمبر (۲۱)، فقرۃ، تہ قرآن میں کرب معراج میں حضور علیؑ و سلم کا جسم اطہر عاب نہیں ہو یعنی

سراج نور ہے جس کی روشنی دنیا کی تمام جگہوں پر پھیلائی ہوئی ہے۔ (سراج)

**جواب نمبر ۱۱۶:** اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ علی السلام کا بدن اس سے ہر گز نہیں ہٹا سکتا بلکہ روح مع البدن سراج ہوئی۔

**جواب نمبر ۱۱۷:** حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ وہ یمن میں تھیں کہ سراج کے وقت آپ علیؓ علیہ السلام کی زوجہ تھیں۔ ان کی مجلس میں اس لئے جمع ہوئے کہ سراجی حضرت سے پاؤں مل گئے اور سراجی آپ سے وقت حضرت عائشہؓ کی طرف سے تھا اور حضرت کے موقع پر آنحضرتؐ کی طرف سے تھا۔ یہی سراج کا چلنا ہے جس کی بات کو خطیب نے کرنا تو قول عائشہؓ کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کا جسم اس کے ساتھ تھا جس کے ساتھ سراج ہوا اور آپؐ کا سراج سراج ہی نہیں تھا۔

**فقہی نمبر ۱۱۸:** فرمایا: "وَمَا جَعَلْنَا طَرَفًا لِّأَيِّ ذِي بَلَدٍ لَّا يَشْفَعُ بِنَبِيِّ" اس آیت میں سراج کو درجہ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی سراجی خوب ہے تو معلوم ہوا کہ سراج سراج ہی نہیں ہوئی۔

**جواب:** آیت میں سراج تو لوگوں کے لئے آراستہ قرار دیا گیا ہے مگر سراج سراج ہی نہیں ہوئی بلکہ وہ سراجی ہے جس کی بات میں ہے اور آیت میں کیا بات تھی بعض لوگ خواب میں دیکھتے ہیں کہ وہ آسمان پر پہنچ گئے ہیں اس میں کوئی حجب کی بات نہیں ہوئی۔ نیز جب اللہ سراجی آیا تو کھڑے سراجی کے ساتھ اس چیز کا نفاذ کیا کہ بہت سارے مسلمانوں کے قدم بھی دنگا کھوئے اور وہ کھوئے مگر سراجی تھا تو نفاذ کر کے کی ضرورت تھی۔ وہی خواب میں بہت کچھ دیکھا گیا ہے۔ نیز آپ علیؓ علیہ السلام نے سراج کا ذکر اس بات سے کیا تو انہوں نے کہا کہ اس کا ذکر قریش کے سامنے نہ کرنا آپ علیؓ علیہ السلام نے فرما دیا کہ میں نے کہا کہ آپ علیؓ علیہ السلام مجھ میں مکر یہ لائے ہیں جو میں نے کہا کہ آپ علیؓ علیہ السلام نے اس کا ذکر کیا تو وہ شریعہ کے خلاف کیا اور کیا کرے قریش اس کی بات سے سو وہ اس کو خوب ہنس دیتے تھے۔ اہل جہل نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو بتایا کہ جس میں معلوم ہے کہ تہا اودست کیا جاتا ہے تو ہوا حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ میں اس بات کی تصدیق کرتا ہوں اس وقت سے حضرت ابو بکرؓ کا لقب "مصدق" ہو گیا۔ "تھا" ہے "بیشخصہ" کی قید کا اضافہ کر کے ان معجزات کی تردید فرمائی ہے جو سراج سراجی کے قول میں۔

وَقَوْلُهُ إِلَى شِعَابٍ إِشَارَةٌ إِلَى التَّوَكُّلِ عَلَى مَنْ دَعَاهُ لَكَ التَّوَكُّلُ عَلَى مَنْ يَكُنْ إِلَّا إِلَى بَيْتِ الْمُقَلِّسِ عَلَى حَقِّهِ بِهِ الرِّكَابُ وَقَوْلُهُ ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ فَلَمَّا تَعَلَّى إِشَارَةٌ إِلَى اسْتِغْلَابِ قَوْمِهِ فَيَسْلُبُ الْقَبْلَ إِلَى الْحَبَّةِ وَيَكُنْ إِلَى الْعَرْشِ وَيَكُنْ إِلَى الْوَقْفِ وَالْعَرْشِ وَيَكُنْ إِلَى طَرَفِ الْقَلَمِ فَالْوَسْطَةُ وَقَوْلُهُ مِنَ الْمَسْجِدِ الْمَسْرُوحِ إِلَى بَيْتِ الْمُقَلِّسِ لَقِيَهُ بَيْتٌ بِالْكَتَابِ وَالْمَسْجِدُ هُوَ الَّذِي دَعَاهُ إِلَى الشَّعْوِ وَمَعْنَاهُ وَبَيْنَ الشَّعْوِ إِلَى الْحَبَّةِ وَكَانَ إِلَى الْعَرْشِ وَكَانَ ذَلِكَ أَحَدًا ثُمَّ انْصَبِحَ أَهْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ



قُلْتُ لَقَدْ عَلِمْتُ عَلَى الْمَقَامِ الْمَغْرِبِيِّ عَنِ الْإِيمَانِ فِي الْإِيمَانِ وَالشَّهَادَةِ وَكَوْنَهُ هُوَ الَّذِي  
فَكَرَ حَقِيْقَةً مِنْ لِبَاسِهِ خَيْرٌ مَقَرِّي لِقَوْلِي الشُّكُوفاً فَهَذَا يَكُونُ مَقَرُّهُ بِالْإِيمَانِ وَالْمَقَامِ الْمَغْرِبِيِّ  
يَكُونُ بِسُخْرِيٍّ وَمَا يَكُونُ مَقَرُّهُ لِمَقَامِ الشُّكُوفاً يَكُونُ لِمَجْرَةٍ وَالْكَفَالِ عَلَى حَقِّهِ الْكَوْنِيَّةَ مَا  
لَوْ كَانَتْ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ بَعْضِهِ وَمِنْ بَعْضِهِ يَكُونُ لِمَجْرَةٍ الْكَوْنِيَّةَ لَأَمَرْتُ لِمَجْرَةٍ وَكَانَ  
كَتَبْتُ الْقَضَائِيَّ إِذَا كَانَ رَأَيْتُ الْكَفَالَةَ فَجَلِّي بِهَذِهِ مَا مِنْ مَرِيضَةٍ مِنْ ضَيْبٍ شَلَمَانٍ خَيْرٌ  
الْإِسْلَامَ وَبَقِيَ كُنُوتُ الْفُلُوحِ وَخَلَجًا إِلَى الْبَيْتِ الْمَقَرِّ.

ترجمہ: اور کیا پوچھ کر بات کہیں اور وہ شخص ہے جو اللہ، اس کی عبادت کی بات، مکانِ معرفت و مکملہ جو  
عبادت کا پابند ہو گیا ہو اس سے پہلے، اور ہذا قول اور قیوتوں کے اندر انہماک سے غرض کرنے والا ہو اور (دل کی)  
کرامت اس کی طرف سے ایسے امر عارفی ذات کا ظہور ہے جو دعویٰ نبوت کے مقام نہ ہو جو (امر عارفی حادث)  
ایمان اور عمل صالح کے ساتھ مقرون نہ ہو اور وہ تدریج ہے اور جو دعویٰ نبوت کے ساتھ مقرون ہو وہ مجرور ہے اور دلیل  
کرامت کے حق ہونے پر وہ (واقعات) ہیں جو بہت سے صحابہ کرام کے بعد کے لوگوں سے اس طرح عوارض کران  
کا خاص طور پر امر غرض کا ظاہر نہیں مگر چہ حاصل (تجربیات) اخیر تادم ہیں اور یہ کتاب خدا تعالیٰ ہے کرامت کے  
ظہور کے سلسلہ میں حضرت مریم (علیہ السلام) سے اور حضرت سلیمان (علیہ السلام) کے صاحب (اور مریم) سے اور قریح  
کے نبوت کے بعد جو انہماک ہوتے کرنے کی کوئی عبادت نہیں ہے۔

قولہ و کونہات الارباب حق انفع اور حق بلا سبب خلاف حادث وہی نبوت کے ساتھ پر ظاہر ہو اور مجرور عارف جو  
کسی ایک دلی کے ساتھ پر ظاہر ہو اور دلی نبوت نہ ہو اس کو کرامت کہتے ہیں اور جو ہم مسلمان کے ساتھ پر ظاہر ہو  
اس کو نبوت کہتے ہیں۔ مگر کسی کائنات و کائنات یا کسی کافر کے ساتھ پر ظاہر ہو اس کو کفر و تہذیب کہتے ہیں۔ یہ ہے کہ  
ہے کہ جس کو نبوت کہتے ہیں اور کہ کوئی امر فرقہ و دلت وہی نبوت کے خلاف کے خلاف ظاہر ہو جیسے سیلہ کذاب کہ جس  
نے حضور علیہ السلام کے۔ میں نبوت کا دعویٰ یا تھا اسی وجہ کی غرض سے ایک کائنات کی آگ پر تھوکتا دلی تاکہ کچھ  
ہو جائے مگر خدا تعالیٰ سے جو آگ کچھ بھی رہی، وہی ضائع ہو گئی۔

شور سے دلی کی تعریف کی ہے کہ جو حسبِ طاقت اپنے خدائی کرامات و صفات کی معرفت، نیچے کے ساتھ ساتھ  
جودات کا پختہ ہو، معاشی سے انتخاب کرنے والا وہ ذات اور شخصیت نے اندر خود سے نہ کنا رہی ہو۔ تمام اس حق  
کرامات کا پختہ ہو جائے اور بات، سننے میں مسخر یا اس کا انکار نہ کرے میں میں اس بل بلع لے جاتا ہے اور یہی ہے  
اس کی کرامت اور اس کے نبوت کی دلیل میں وہ خدای تعالیٰ سے اس کی کہ جس میں



جانب جو بہت دور عید الاکساں بھی ہے وہاں ہیں۔ پس، حق سے فرما دیا کہ امت ظاہر ہونا ہے وہی کے لئے جس کی  
حالت کے مطابق یہ یعنی تھوڑی سی مدت میں عید مسافت طے کرنے میں جیسے سیماں علیہ السلام نے اور پر کا جو مہر قولی  
کے مطابق آصف بن برخیا میں تھے انھیں وہاں جو مسافت کی دوری کے چلنے چھپنے کے لئے آنا اور (جیسے) کہانے  
پہننے اور پہننے کی چیزوں کا ہونا حاجت کے وقت جیسا کہ حضرت عمرؓ کے حق میں کہ ان سے پاس عراب میں حضرت  
زکریاؑ جاتے تو ان کے پاس روزی دانتے تو پوچھا یہ میرے پاس کہاں سے آتا ہے تو انھوں نے کہا یہ شہر جانب سے ہے۔  
اور (جیسے) ہاں پر چلنا جیسا کہ بہت سے دیہاتے مقرر سے اور (جیسے) ہوا میں اڑنا جیسا کہ حضرت بنی باطاب اور  
عقوان بن قیسؓ اور ان کے علاوہ اسکے اور سے جیسا کہ مقرر ہے۔ اور (جیسے) کہہ دیا کہ وہاں جو چلنا چاہو وہاں سے  
جاننا (یعنی) کہ کلام صبراً عمرہ کے لئے حضرت حسان بن علیؓ اور ابوہریرہؓ کے لئے یہ تھا کہ انھوں نے بیان اللہ کیا  
اور انھوں نے حضرت سے اس کی تسبیح کو سنا اور ہر جہ سے ہاں (نہ) کا کہہ کرنا تو اسی کا کہنے کے لئے لکھا ہے۔  
اصحاب عمرہ کے لئے یہ طریقہ مسلمانوں سے فرما دیا کہ وہیں اٹھا ایک آدمی نکل کر ہاتھ دے ہاتھ پر پوچھا، دو ہاتھ  
چاکہ نکل کر کی طرف تھوڑا اور کہا کہ میں اس کے لئے پیدائش کیا گیا ہوں میں تو صرف عید جوتے کے لئے پیدا  
کیا گیا ہوں تو کوئی سے ہاں بیان اللہ نکل بھی جوتے تو نبی علیہ السلام سے عمرہ میں اس کی تصدیق کرتے ہوں (انہوں نے)  
تو اس سے (نہ) چھوڑ دیں) اور (جیسے) متوجہ ہوئے وہی مقیموں کا اور (جیسے) انھوں کی طرف سے نقصان سے بچنے  
جاننا، اس کے علاوہ دیگر چیزیں جیسے حضرت عمرؓ کی بیویاں لاکھ دیکھیں میں نے ان کے اوپر سے مقام لیا وہ انہیں اپنے لشکر کو  
میں لے کر میدان نے فرما دیا کہ لشکر کے میرے ساتھ جو پہاڑ، چوڑا، چوکے، بڑے بڑے پہاڑ کے نیچے سے وہاں ان  
کے کر کے جہ سے اور (جیسے) اس پر کاس بیان کا کلام، مسافت کی دوری کے وجود اور جیسے خالد بن ولیدؓ بھی اسٹھائی عہد  
کا بغیر نقصان اٹھانے کے نہ ہو کر پہاڑ اور جیسے وہاں کا جاری ہو جائے گا اس کے لئے اور اس جیسے جہ تیار تھے ہیں۔  
**فَوَلِّهِ لَكَ رَدَّ كَلَامُ بَشِيرِ اَلِي لَطِيْفٍ لِّلْمُكْرَمَةِ اَلِيحِ اَمَّا هَا مِنْ شَرِّ رُفْرُافٍ هِيَ اَنْ تَقِيَّ اَلْعَصَا اَلْعَصَا**  
لہذا میں نے تمہاری طرف اشارہ کر دیا ہے اور تمہارا عقد جو یہ بیان کرے کہ جو بہت دور عید الاکساں اور قریبی کعبے  
جاتے ہیں۔ پتا چلے، تھوڑا جوتے ہیں کہ ان کے لئے خلاف عادت کے طریقہ پر کرامت ظاہر ہوتی ہے  
(۱) مثلاً مجلس مدت میں عید مسافت طے کر لینا جیسا کہ حضرت سیماں علیہ السلام کا، برادر شہر رقبہ کے مطابق  
آصف بن برخیا اور انھیں اور انھوں میں چلنا لاکھ دے تھے حضرت لطف علیہ السلام تھے، واجر نیک علیہ السلام تھے  
ماکول، وافر شہر قاصد حضرت سیماں علیہ السلام نے مہر کی حاجت سے غور تھا (میرا) جس (جو) مہر چاہتے تھے)  
جو تھیں انھیں کو (جو) مسافت بعید سے چلنے پہنچنے سے پہلے سے ہے۔

(۶) حضرت مریم حضرت رگڑا علیہ السلام کی کائنات از بہت میں تھیں انہوں نے مسجد کے پائے اٹھائے لئے ایک عمر و مخصوص مردان کے وقت حضرت مریم عادت کر گئیں اور رات اپنی خانہ کے یہاں گر رہیں، جب حضرت زکریا ان کے پاس جاتے تو دروازہ کھل پاتے یعنی گری کے کھل مردان میں اور مری کے کھل گری میں و حضرت زکریا نے رد و عقب ان سے جواب دیا کہ بے مریم یہ چیزیں تمہیں کہاں سے پھٹتی ہیں تو جواب دہ ہو میں عبد اللہ یہ واقعہ قرآن میں ۱۲۰ نمبر سورۃ البقرہ میں مذکور ہے۔

(۳) اور پانی چلا بہت سے اداہ کے بارے میں متوکل ہے جسے شیخ ابو یوسف نے کہا کہ ہر ماں مریہ جہ  
نہاہ میں اسے اور پانی پر مچتے تھے

(۴) اور لکھا: میں نے جیسا کہ جعفر بن ابی طالب اور لقمان مرثی کے بارے میں بتلوا ہے۔ (حضرت جعفر بن ابی طالب حضرت علیؑ کے بھائی ہیں جو مکہ سے ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے تھے اور فتح خیبر سے واپس آئے تو نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ ہیں کہ حج بھی خوشی فتح خیبر کی اور سے ہوئی ہے یا جعفر بن ابی طالب کی) دیکھو جسے، اور آپ علیہ السلام نے ان کو ملک شام کی طرف ایک لشکر کے ساتھ بھیج دیا وہاں قیدیہ کر دیئے گئے اور ان کے تھوڑے پادشاه دیئے گئے۔ مگر حضرت جعفر کا کہنا اس از ۱۲۴۰ء کی بحث سے ۱۰۰۰ روپے کیونکہ ان کا یہ زمانہ موت کے بعد ہے میرا کہ ترجمہ کی قرطیب میں حدیث موجود ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا: رایت جعفر بن ابی طالب مع الملائکۃ۔ یہ میرا نے جعفر کو حضرت میں فرقوں کے ساتھ نہ لے گئے دیکھا۔ اسی حدیث میں ان کا نام بھی درج کیا ہے۔

(۵) بدعات اور چاروں دروں کا کہہ کر عجب کہ مردوں ہے کہ حضرت سہیلؑ فارسی اور حضرت ابو الدرداءؓ کے سامنے بیٹے نے فصیح پڑھی اور اصحاب کہل گئے کہتے کا بولنا وہ اس طرح کہ اصحاب کہل سات مرد مومن تھے دنیا دوس باشاہ سے ہوا گ کر (جو شرک کی بدعت دیکھا تھا) ایک غار کی طرف چلے تو ایک کتا بھی ان کے پیچھے پیچھے چلا اور اس نے اسی کو دھکار تو دینا چل پڑ اور کہا "لا تظنونی فی احب الیہ اللہ تعالیٰ" کہ مجھے صبر و حکار اس لئے کرکس اولی اللہ سے محبت کرنا ہے۔

اسی طرح عروہی ہے کہ نبی علیہ السلام سے فرمایا کہ ایک آدمی قتل کرے گا کہ جس پر اس سے جو عہد لادو اور تو  
 اہم کہ قتل اس کی جا میں ملے گا اور پھر فرمایا کہ اَمَّا مَوْلَاكَ بِالْحَبَشَةِ اِنَّكَ تَسِيْرُ كَمَا سَارَ سَبْعُ  
 مِائَتٍ يَدُوكُمَا مِثْلُ مِائَتَيْنِ تو صرف کھیت جو بننے کے لئے پیدا کیا گیا ہے ہوں، لوگوں نے جواب دیا کہ ”مِثْلُ مِائَتَيْنِ“ جس  
 بھی لڑا ہے تو نبی علیہ السلام کے فرمایا کہ میں اس کی تقدیر کر رہا ہوں۔

(۷) حضرت عمر فاروق کا قول "الحبیب الجلیل"، اعلیٰٰ فضل مہذوف ہوئے کی بناء پر منصوب ہے مطلق یہ ہے



حضرت عمر بن الخطاب کو قتل کیا اور ماری تھپس سے آگوا کیا مگر تو انہوں نے دریائے نخل کے نام ایک چھوڑا سا علاقہ لکھا اور اس ملک میں بھی لکھا تھا کہ اس کو دریائے نخل میں ڈال دینا تو حضرت عمر بن خطاب سے وہ علاقہ دریائے نخل میں ڈال دیا تو اسی وقت سے دریائے نخل جاری ہو گیا اور آج تک دریا سے نخل خشک نہیں ہوا، دریائے نخل کے نام خط کی ہر مدت پر تھا "بسم اللہ الرحمن الرحیم من عبد اللہ عمر بن الخطاب انی انیل معہ اما بعد اللہ کسب تجری من قلبک للآخر وان کان اللہ تعالیٰ یجوزک فاسأل اللہ الواحد القہار ان یموتک"

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى الْاَنْبِيَاءِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ اِنَّكَ لَوَ تَجِدُوْهُمُ عَوَانِي فِيْ مَشَارِكِمْ مِنَ الْاَوَّلِيْنَ اَوَّلًا  
لَا حُكْمَ بِالْمُشْرِكِ وَلَقَدْ يَنْتَهِي النَّبِيُّ مِنْ هَوَى الْبَشَرِ اِلَى الْخَوَابِ بِمَقَرِّهِ وَتَكُوْنُ لَكَ اَيُّ فُجُوْرٍ  
تَعُوْزِلُ الْخَوَابِ مِنْ اَلْوَكْرِ اَلْوَكْرِ هُوَ مِنْ اَخْلَا الْاَنْبِيَاءِ مَشْجَرَةً يَلْمُزُوْنَ اَلْوَكْرُ فُجُوْرٌ هَلُو الْكُفْرُ كَمَا  
يُوْا جُوْرًا مِنْ مَّوْجٍ يَمُوْهُ يَمُوْهُ يَنْظُرُوْنَ بِهَا اَيُّ يَنْتَهِي الْكُفْرُ اَمَّا اَللّٰهُ رَحْمٰى وَرَفْقٌ يَكُوْنُ رَحْمًا وَاَنْ يَكُوْنُ حَقًّا لِي  
وَبَالِدٍ رَّحِيْمًا اَلْوَكْرُ بِالْقَلْبِ وَبِالسَّنَنِ بِرَسَالَةٍ وَتُؤَيِّدُ بَعْدَ اَلْعَقْلِ لَهٗ اَيُّ اَوْكَبِيْرٍ وَتُوْجِبُوْنَ حَقِّيْ لِي  
اَلْحَقُّ هَذَا اَلْوَكْرُ اَلْوَكْرُ اَلْوَكْرُ يَنْتَهِي وَهَذِهِ الْمَثَلَةُ لَمْ يَكُنْ رَحْمًا وَلَمْ يَنْظُرْ لِرَحْمَةِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ

تو چھوڑا اور جب استدلال کیا منزل نے جو اس کی کرامت کے منکر ہیں کہ اگر خیر بات سمجھ کر دلی سے چار  
دو یہ بیجو سے مشتبہ ہو جائے گا تو نبیؐ کی خبری سے متاثر ہو کے گواہ تاقی نے جب کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے  
اور ہر گاہ کہ خیر بات سمجھ کر اس دلی سے جو کرامت کے اثر میں سے ہے پھر وہ اس رسولؐ کے لئے کہ جس کی امت  
کے کسی فرد کے لئے پر کرامت کا پھر ہوئی ہے اس نے کہ اس کرامت سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ رسولؐ کی ہر گز  
نہیں ہو سکتی جب تک وہ اپنی روایت میں ہی رہے اور اس کی دیانت اور زبان سے اپنے رسولؐ کی رسالت کا انفرادی  
ہے ان کے لئے ہر اور وہی میں ان کی ہر وہی کر کے کے ساتھ جہاں تک کہ اس دلی نے جو اپنے خود اپنے حال کا دعویٰ کیا  
اور ہم یہ ثابت کا دعویٰ کیا تو وہ دلی نہ ہوگا اور یہ کہ سب اس کے ہاتھ پر ظاہر ہوگی۔

فَوَقَّهٖ رَحْمَةً لِّلْمُتَكَبِّرِ اَلْبَح

یہاں سے شارح کرامت الاولیاء کے بارے میں متذکرہ کا جواب اور قابل بیان کر رہے ہیں جس کا جواب حق  
نے دیا ہے، مگر منزل نے کہ اس کا جواب لیا کہ لاریک اور اس پر دلیل پیش کی ہے۔

فَالجواب کہ الاولیاء سے ہر حادق حادق علیٰ ہر ہر ہر ہر سے استقامت ہو جائے گا کیونکہ انہوں نے حادق حادق امر میں انکی  
صحت میں ہی اور فی حق کا ماہہ الامتداد ختم ہو جائے گا لوگ طبعی کوئی کچھ نہیں کے جس سے کھپا ہوا  
انہی کا اپنی لازم آئے گا جو کمال ہے اور ان کا کمال و منزلت اس لئے ہے کہ ان کی کرامت کا جواب لیا کہ صواب ہے۔







نہی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد خاندانِ محمدی سے افضل صحابہؓ کی ایک بڑی۔ مگر حضرت عمر فاروقؓ بھی یہاں حضرت عثمانؓ اور انورؓ میں ہیں۔ مگر حضرت علیؓ اگر فاضل ہیں۔ شام و خرماتے ہیں کہ مائتہ کی ہزارت میں خاندانی ہے اس لئے کہ مائتہ نے محمدؐ دینا۔ کہ ہے اس جیسے خاتم (ختمِ نبوت) میں بعد سے مراد بعد مرنے والی ہوئی ہے جب مائتہ کی عبادت کا معنی یہ ہوگا کہ ہمارے نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے مرتبہ کے بعد انسانوں میں سب سے زیادہ مرتبہ سے صاحبِ حق اکبر کا ہے۔ اہلِ ایمان سے ایک مرتبہ کی کا افضل ہیں۔ کلامِ آئے گا تو فہم ہو گا اور اس میں یہ تھا کہ مائتہ محمدؐ دینا کی جگہ ہے محمدؐ الاحیاء کہئے۔ شارح نے لفظ احیاء میں یہ ہے کہ واجب کا خلاف ہوا ہے کیونکہ بعد سے کو صاحبِ حق دینا کی محمول کرنا ممکن ہے۔ اور اسکا ہے کہ مائتہ کی مراد یہی ہوگی جو کہ لبِ مائتہ کی عبادت کا معنی یہ ہوگا کہ ہمارے نبی کے بعد ان کے بعد خاندانوں سے افضل (بترتیب) عطا ہوا ہے۔ یہی نام اس صورت میں خاندان وار ہیں۔ ایک انبیاء سے افضل ہیں۔ اور ان کے بعد آتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انشاء بھی ضروری ہے کیونکہ ہمارے نبی کے زمانہ کے بعد بھی پرچے آئے۔ مائتہ پرچہ ہوا ہو جس میں اگر مائتہ کا انشاء کر دیتے اور اس کے کہے کہ مائتہ نبی کے زمانہ کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ تمام انسانوں میں افضل ایک مرتبہ دینا ہے۔ اور ان کے بعد ہوا۔

تخریبہ شارح "اولیٰ بعد نبیہا علی الخ" سے مختلف اختلافات کے ساتھ۔ مائتہ کی کام کی توجیہ میں کر کے سب اختلافات کی ضرورت کی جان کر رہے ہیں۔

(۱) مائتہ کی کام کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے نبی کے بعد جو بھی رائے زمین پر انسان آئے اس سے بھی افضل ایک مرتبہ دینا ہے۔ یہ بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے فوق جاتی ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آپ علیہ السلام کے بعد تخریبہ کا نہیں ہے۔ بلکہ نام انہما ایک مرتبہ دینا سے افضل ہیں۔

(۲) مائتہ کی کام کی مراد یہ ہو کہ ہمارے نبی کے بعد ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوں گے ان سب سے افضل ایک مرتبہ دینا ہے۔ اس صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام والا اعتراض دفع ہو گیا کیونکہ اوپے سے پیدا ہو چکے ہیں۔ مگر یہ اعتراض یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ دینا مائتہ کی تو مائتہ سے افضل تھا لیکن ان سے پہلے سے افضل نہیں تھا جو میں سے پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ حالانکہ وہ (حضرت ابو بکر صدیقؓ) رضی اللہ تعالیٰ عنہ (مقامِ مائتہ) سے بھی افضل ہیں۔

(۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ مائتہ کی کام کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علیہ السلام کے زمانہ میں جسے بھی ایک تھے ایک مرتبہ دینا تھا سب سے افضل ہیں۔ اس توجیہ پر یہ دلیل ہوگا کہ ایک مرتبہ دینا صحابہؓ میں سب سے افضل ہیں مگر تاہم شیخ تاہم تاہم وہ سے افضل نہیں ہیں حالانکہ یہ بات بھی درست نہیں۔

(۴) اگر یہ مطلب مراد لیا جائے کہ ہر انسان بعد محمدؐ نے زمین پر پیدا ہوا تو انہی علیہ السلام کے زمانہ میں پیدا ہوا ہوگا اور

بہارِ نبویؐ میں گرامر کی صورت میں کر چکا ہے۔ تاہم اس میں بھی سب داخل ہو گئے مگر یہ حضرت جبریل علیہ السلام سے اخراجی چیز تھی جسے کینک نا کا رنگ پر نہیں ہوتا ہے۔

بہارِ نبویؐ کے بعد سب سے اظہر یہ کہ حدیث میں کینک کیوں نہ ہو یہی علیہ السلام کی نبوت میں بھی چار توقف قدرتی کی بنا پر صریح کی بھی باز رہا۔

دوسرے علینہ حضرت مر قاری ہیں کینک انہوں نے فیصلوں میں اور حدیث میں ان اہل کے درمیان فرق کر دیا جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ ایک یہودی اور ایک ساقی کا آپس میں جھگڑا ہو مقدمات علیہ السلام کے پاس لے گئے آپ نے یہودی کے حق میں فیصلہ دیا ساقی اس فیصلہ پر راضی نہ ہوا اور کہا کہ حضرت مر کے پاس چلے جیسا کہ میں سے فیصلہ کر دے۔ یہودی چار حضرت کے پاس گئے تو آپ نے ساقی کو قتل کر دیا اور کہا کہ یہ فیصلہ آپ کے فیصلہ پر راضی نہ ہوا اس کا میرے پاس بھی جیسا فیصلہ ہے، تو جبریل علیہ السلام نے کہا کہ مر نے حق دہا کر کے درمیان غلطی کر دی اس وقت سے آپ کا لقب فاروق ہو گیا۔

تیسرے علینہ حضرت عثمان ذوالنورین ہیں، ان کو ذوالنورین کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بعد گھر سے آپ خلیفہ اسلام کی دوا ہو کر نکلے (حضرت، مکتوم) آپ کے فضل سے تھے۔

چوتھے علینہ حضرت علی المرتضیٰ ہیں۔ مرتضیٰ کا معنی برگرید کے برابر۔

آخر میں شمس غفرانے ہیں کہ غلامِ احمد، جو تہذیبِ بیان کی نگاہ سے ہم نے اپنے اسلاف کو انی ترتیب پر بیان کیا ہے اس ترتیب پر کوئی دلیل نہیں ہے اگر دلیل نہ ہو تو میری ترتیب قائم نہ رہے لہذا ہم یہاں سب کی ادا کرنا ضروری ہے۔

وَمَا لَكُمْ لِمَنْ فَدَّ وَجْهًا وَلَا يَكُنْ مَكُونًا فَلَمْ يَجِدْ لَكُمْ السَّلَامَةَ وَمَا يَكُونُ بِهِ خَيْرٌ مِنْ  
لَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ وَلَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ وَلَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ وَلَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ  
لَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ وَلَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ وَلَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ وَلَا تَكُونُ لَكُمْ السَّلَامَةُ

تو جہاں جہاں حال ہم نے فرشتوں کے ذوال کو حذر میں پایا ہم نے اس مسئلہ کو ان چیزوں میں سے نہیں پایا کہ جس کے ساتھ ایمان میں سے کچھ حاصل ہو یا اس کے اندر کف کی حاجت میں کل ہو اور ملک حضرت عثمان کی شخصیت قرار دینے میں توقف کرتے تھے اس حیثیت سے کہ انہوں نے اہل اہلسنت والجماعت کی علامت میں سے غلطی نہیں ہو کر چھپ چھپ کر ادا ہو۔

خود و اما میں نے فد و جد الخ شریعت و احادیث و احادیث کے بارے میں چند توجہات ذکر کر رہا ہے یہاں (۱) فضیلت کا مسئلہ بھی ہے کہ ہم نے اسلوب کے ساتھ نہیں لکھا ہے کہ ان کے پاس کوئی دلیل ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے فضیلت کے قہار سے ترتیب قائم کی ہے (یعنی علینہ اول و دوم حدیث میں جہاں فرق ہو رہا ہے

عطا ہیں۔ اور اگر ہر من عن کی ہمار پر ان کی تقلید نہ کرتے تو پھر اس مسئلہ میں سکوت و توقف افضل تھا کیونکہ اس کے بارے میں اہل السنۃ والجماعہ اور روافضی کے دلائل خلاف راض ہیں اس لئے کسی ایک یا سب کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔  
(۲) نیز یہ افضلیت کا مسئلہ اختلافی ہے مگر نہیں ہے علیات میں تو ظن کا ہی ہونا ہے مگر فقہاء دی مسئلہ میں عن کا ہی نہیں ہوتا بلکہ یقین مطلوب ہے اس کے لئے دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۳) نیز افضلیت کے مسئلہ میں سکوت اور توقف کرنے میں کسی واجب شرعی کا نقصان بھی نہیں ہے۔ (۴) نیز اسلاف سے بھی اس مسئلہ افضلیت کے بارے میں توقف معقول ہے۔ لیکن شارع کی مذکورہ وجوہات کثرت ہیں۔

کلی وجہ اس وجہ سے کثرت ہے کہ اہل السنۃ وجماعت کے دلائل احادیث صحیحہ ہیں جبکہ روافضی کے دلائل احادیث مشہورہ ہیں یا لکن احادیث ہیں جو افضلیت مل پر غیر واضح ہیں۔ تو دونوں کے دلائل متضاد ہیں کیسے ہوئے خلاف راض یہ ہوتے ہیں کہ دونوں طرف سے دلائل احادیث صحیحہ ہوتی ہیں۔

دوسری وجہ اس وجہ سے کثرت ہے کہ ظنی الاطلاق یہ کہہ دینا کہ اختلافی مسائل میں عن کا ہی نہیں اور سب نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے اسلاف کی عقائد کی کتابوں میں ظنی مسائل کو بھی پایا ہے مثلاً فرشتوں کی انشاء پر غیبت و انجیل کی فرشتوں پر غیبت، حجرہ بصرہ کا قیام صحابہ سے افضل ہونا، مجتہد کا خطا اور سواب و دلوں صورتوں میں اجزاء ہونا، بعض کا یہ کہنا ہے کہ ایمان نہ دینا ہے اور نہ ہی جھگڑا ہے مگر بعض کا اس کے برعکس کہنا ہے سارے مسائل صحیح ہیں اس کے باوجود اسلاف نے عقائد کی کتابوں میں اہل السنۃ کو ان مسائل کو بیان کیا ہے تو معلوم ہوا کہ ہر مسئلہ عقائدی میں یقین ضروری نہیں ہے بلکہ عقائد میں یقین مطلوب ہے نہ ان مسائل میں کسی کا بھی ہے اور عن عقائد کا ثبوت ظنی دلیل ظنی سے ہوتا ان کو ظنی خود پر ظہر کرنا واجب ہے جیسا کہ بعض احوال فقہاء مشرک کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں وہ غیر درجہ ہونے کی وجہ سے ظنی ہیں۔

تیسری وجہ اس وجہ سے کثرت ہے کہ اس مسئلہ میں افضلیت پر مذہب شیعہ کا اہتمام خصوصاً ہے اور شیعہ کے مذہب کا اہتمام شرعاً واجب اور ضروری ہے کیونکہ انہوں نے مساجد کو حضرت علی رضی اللہ عنہ اولیٰ تکبیر کرنے کی حکایت کا عالم اور بوکرہ رضی اللہ عنہ کو قاصد فرما دیا ہے۔

چوتھی وجہ شارع نے یہ جان کی تھی کہ اسلاف افضلیت کے مسئلہ میں توقف و سکوت کرنے میں شارع کا یہ استدلال درست نہیں ہے اس لئے کہ اہل السنۃ والجماعہ اور غیور کے درمیان تنازعہ فی حضرت عثمان اور حضرت علی کے درمیان افضلیت کا مسئلہ نہیں بلکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ ہے اور اس مسئلہ میں اسلاف کا توقف و سکوت معقول نہیں ہے بلکہ انہوں نے مکمل شکیں (بیکر و ہر) کو اور حجت عین (داؤد و رسول یعنی عثمان و علی) کو اہل السنۃ والجماعہ کی علامات میں شمار کر کے صرف حضرت ابو بکر کو نہیں بلکہ حضرت عمر بھی حضرت علی







رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو شہزادوں کے ساتھ حبس سلوک کرنا اپنے رفقاء اور ان کے ساتھ حسن سلوک کر کے سے  
 دیا اور یہ ہے۔ متفقہ طور پر اس میں لوگوں سے جیت چنے کے لئے نہیں کیا تھا اور میں نے بیعت کے بارے میں  
 کوئی اور شرط نہیں کی تھی بلکہ انہوں نے خود سب کے سب نے میرے ہاتھ پر بیعت کی مگر میں اس بیعت کو کھلی رکھا  
 تو ہر زیادہ طاقت سے اس غمخوار کے، ہر مٹ کا اندیشہ تھا جبکہ آپ ہی علیہ السلام کے حسن، عجل، وقوف کے کام میں  
 مشغول تھے تو اس حالت میں میں آپ کو کیسے لانا؟ جب حضرت علیؓ نے یہ باتیں سنیں تو حکایت دہرائیں اور ان کے دل  
 مسجد ہالی تک مام جمع کے سامنے ابھر کر صلیبی کے ہاتھ پر بیعت کی۔

پھر یہاں تک کہ صلیبی سب کا اتفاق ہو گیا مگر قطعاً اب تک کافر نہ ہوا تو پھر سب غافل بھی ذکر کرنے لگے  
 حدیث میں ہیں "استجمع اصحابی علی الصلوات" اگر حضرت علیؓ کے پاس اپنی طائفہ کے متعلق کوئی شخص ہوتا تو پھر  
 اس کو ضرور پیش کرتے، حضرت ابو بکرؓ نے حدیث "الصلوات من لہم" کہہ کر سب کو جواب کر دیا۔ جب حضرت ابو بکرؓ  
 زندگ سے باہر ہو گئے تو حضرت عثمانؓ کو بلا کر ان کو کھد کھد کیا۔ جب لکھ چکے تو ان کو میرے کیا اور لوگوں کو کھد دیا۔ جو  
 ان جگہ میں سے اس کے ہاتھ پر بیعت ہوا نہیں، تو صلوات نے بیعت کی، جب جگہ حضرت علیؓ کے پاس بھی پہنچا تو انہوں  
 نے بھی بیعت کی کہ وہاں "ان کل علی عمر" اگرچہ غمخوار ہیں تب بھی ہم نے بیعت کیا۔ پھر حال حضرت عمرؓ کی شکایت  
 پر انکی اتفاق ہو گیا۔

پھر جب حضرت عمرؓ کو یہ کہہ کر آپ کو غم کرنے والا دلا تو یحییٰ و عمرہ بن شعبہ کا غلام تھا۔ آپ  
 کسی کو جیل میں نہ رکھیں گی بلکہ سلاطین کے کچھ رہنے کی جگہ پر چھوڑ گئے کہ آپ سے کسی ایک کو کتبہ رکھیں دو چہ حضرات  
 یہ ہیں عثمانؓ، علیؓ، عبدالرحمنؓ بن عوفؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، اور سعد بن ابی وقاصؓ۔ ان میں سے پانچ نے خلافت کا وعدہ میرا لیا میں  
 حوالے کے پر کر دیا وہ ان کے فیصلہ پر، پھر غمخوار کی کا لکھا گیا، انہوں نے پھر حضرت عثمانؓ کو غلیلہ و انعام صحابہ نے  
 ان کے ہاتھ پر بیعت کیا۔

پھر وہ بھی شہید کر دیے گئے، خلافت کا معاملہ طے کئے بغیر چاروں کے توڑے جسے ہاتھ پر اور انصار نے  
 حضرت علیؓ کو غفلت قبول کرنے پر مجبور کر دیا اور ان کے ہاتھ پر بیعت ہو گئے۔

وَمَا وَفَّقَ مِنْ الْمُتَقَلِّبَاتِ وَالْمُتَحَرِّجَاتِ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَرَاءِ فِئَةٍ وَلَا قَوْمٍ بَلْ هُنَّ سَعْدِي الْأَجْمَعُونَ وَمَا  
 يَنْبَغُ مِنَ الْأَحْزَابِ لَنْ يَنْبَغُوا وَالْأَكْبَرُ الشُّبُهَاتُ هِيَ الشُّبُهَاتُ وَالْأَقْدَمُ كُنَّا قَبْلَ الْفَرَقَةِ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ  
 يَكُنِ الْإِسْلَامُ وَبَعْدُ لَقَدْ تَوَلَّوْا الْأَجْمَعُونَ لَمْ يَكُنْ لِي الْأَمْوَاجُ.

فرو چھوڑ اور جو چھوڑیں اور چھوڑیں ہوئی وہ سلاطین شکایت (میں) میں خوار کی وجہ سے نہیں بلکہ خط و امتحان کی وجہ

ہے اور ہر اختلاف اسی مسئلہ میں پیدا ہوا ہے اور اہل سنت والجماعت کے درمیان واقع مسائل فریقین میں سے ہر ایک کا  
 نام کے باب میں اصرار کی ضرورت نہیں ہے سوالات اور جوابات کا لانا یہ غلط بات (بڑی کتابوں میں مذکور ہے۔  
 قولہ و ما راع من المصطفیٰ والحمد للہ رب العالمین یعنی ہر ایک کا خیال یہ ہے کہ حضرت علیؑ کی خلافت پر سب  
 صحابہ کا اجماع نہیں ہے اس لئے کہ کچھ صحابہ نے اس سے جنگ کیا ہے۔

تاریخ اس کا جواب دے رہی ہے کہ حضرت علیؑ سے جو اختلاف ہوئے ہیں اور جنگ عمل اور جنگ طعن کے  
 نام سے جو جنگیں ہوئی ہیں (جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہیں) وہ اختلاف کے بعد فرائض کی وجہ سے نہیں ہو گئیں  
 بلکہ خلافت جتنی کی ہو ہے۔ فریقین مخالف (معرض حادینہ) کے درمیان حضرت عائشہؓ کی بیٹی (جس) کا تعلق عثمان  
 کے قتل کے سلسلہ میں واقع ہوا ہے۔ حضرت علیؑ کا قصہ یہ تھا کہ عثمانؓ کی بیٹی کا تعلق عثمانؓ سے تھا جس کی صورت میں  
 بیعت کا اندازہ ہے اس لئے اس کا نام دیا گیا کہ جب تک خلافت کا نظام حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو ہاتھ نہ  
 لگایا جائے، جبکہ فریقین مخالف نے فوری قتل کی ضرورت سمجھا لی کہ اگر یہ ظلم اور ستم کی جرات نہ لے۔

بہر حال حضرت علیؑ کی خلافت مسلم ہے اور وہ حق پر ہے فریقین مخالف سے انتہائی غلطی ہوئی ہے فریقین میں  
 سے کوئی واحد راہ جو کمال حاصل نہ کرے اور امت کا فریق نہیں ہے آخر میں تاریخ فرماتے ہیں کہ خلافت کے مسئلہ میں  
 اہل سنت والجماعت اور صحابہ کے درمیان جو اختلاف ہے اس طرح ہر فریق کا مسئلہ بہت وسعت کے بارے میں  
 نص کا دعویٰ کرتا ہے اور ہمارے معاملہ کی کوئی وجہ سب کچھ بڑی کتابوں میں مذکور ہے جیسے شرح سوانح، شرح  
 مقاصد فرما رہے ہیں یہاں مختصراً کا نسخہ بھی ملے گا۔

وَالْمُؤَلَّفَاتُ لَكُمْ سِتْرٌ لَّكُمْ يَتَّقُونَكُمْ وَبَيْنَكُمْ وَالْقُرْآنِ عَلَيْكُمْ عَهْدٌ مُّحْكَمٌ لِّتُؤَدُّوا لَّهُنَّ مَتْرَقُونَ سِتْرٌ لَّكُمْ يَتَّقُونَكُمْ  
 وَبَيْنَكُمْ وَالْقُرْآنِ عَلَيْكُمْ عَهْدٌ مُّحْكَمٌ لِّتُؤَدُّوا لَّهُنَّ مَتْرَقُونَ سِتْرٌ لَّكُمْ يَتَّقُونَكُمْ وَبَيْنَكُمْ وَالْقُرْآنِ عَلَيْكُمْ عَهْدٌ مُّحْكَمٌ  
 لِّتُؤَدُّوا لَّهُنَّ مَتْرَقُونَ سِتْرٌ لَّكُمْ يَتَّقُونَكُمْ وَبَيْنَكُمْ وَالْقُرْآنِ عَلَيْكُمْ عَهْدٌ مُّحْكَمٌ لِّتُؤَدُّوا لَّهُنَّ مَتْرَقُونَ

تو جہد اور خلافت میں سال تک ہے پھر اس کے بعد خلافت اور کثرت ہے یہی طریقہ اسلام کے طریقہ کی وجہ سے کہ  
 خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے پھر اس کے بعد اس کی خلافت ہوگی جیسا کہ دوسرے کو کائنات والی (کلام) ہوگی اور علیؑ  
 فرمے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذات سے تیس سال (چھوڑے ہوئے) پھر میرا دور ہے اور میرے بعد اے علیؑ  
 نبی کے بعد ہارشاہ اور امیر ہوں گے۔

قوله والموالفة لکم ستر لکم من بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ خلافت (جس کی بات ہے) یہی طریقہ اسلام کی روایت کے بعد  
 تیس سال تک ہے اس کے بعد خلافت میرا ہارشاہ ہے یہ کلام یہی طریقہ اسلام کا ہارشاہ ہے والموالفة بعدی لکم



قولہ وظلم مشکی اسم امر ماضی میں شارع ایک کمال کو اس کا جواب اے رہے ہیں۔

اشکال: شارع فرما رہے ہیں کہ ظلمت کا تیس سال پہلے ہوا کمال سے غائب نہیں ہے کیونکہ ارباب علم و تقویٰ جتنے ہیں وہ علماء متقین عقائد جاہلہ اور بعض علماء مرواویہ کی خلافت پر متفق تھے عقائد جاہلہ سے مراد وہ عقائد ہیں جو حضرت جواد علی بن عباس کی نقل و روایت سے ہوئے ہیں جن کی تعداد ۳۰ ہے اور مرویہ سے مراد وہ عقائد ہیں کہ جو مردان بن النعمان بن ابی العاص امیر بنی ہاشم بن عبد مناف کی اور اس سے ہوئے ہیں جن کی تعداد ۱۰ ہے ان میں سے کمال مراد ان ہے اس کے بعد اس ظیف ہوئے پیدا عبدالکافی بن مرداس جعفر آفری مردان بن النعمان بن مرداس بن النعمان ہے۔

اور عمر بن عبدالعزیز عقیقہ و راشد بن شیبہ سے پانچویں ظیف ہیں بہت سی ٹیک اور صاحب حدیث صاحب تقویٰ و صاحب علم و عقل اور صاحب کرامت تھے اور آخر وہ جب تک بروز محمد الہام کہ ۱۰۱ھ میں وفات ہوئی۔ مطلقاً تو یہ بھی فرماتے ہیں کہ عقیقہ پانچویں یا نو کلمہ مردان علی اور عمر بن عبدالعزیز جو ظیف ظلمت کا، صرف تیس سال پہلے قائم تھا۔ جو اصحاب حدیث سے اختلاف یعنی لائلوں سے ملحق "میں خلافت سے مراد ظالمت کا نہ ہے کہ جو بہت کے مرتد پر ہو یعنی اس میں حق کی بالکل غایت نہ ہو اور نبی کی جہودی سے مراد حق نہ ہو اور کہ سارے تقویٰ میں اختلاف نہ ہو یہ غلطی کا نام اور تسلسل کے ساتھ تیس سال تک رہے گا اگر یہ تسلسل فوت جائے گا کبھی ایک ظلمت ہوگی اور کبھی نہ ہوگی۔

لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ عَلَىٰ أَلْسِنَةٍ أَرْبَعًا وَلَا عَلَىٰ الْقُلُوبِ الْإِيمَانُ وَأَكْبَرُ وَكَيْفَ الْخُلُوفُ عَلَىٰ اللَّهِ يَجْعَلُ شَيْءَ الْوَدَّ عَلَىٰ خَلْقِهِ الْخُلُوفُ بِمَنْ لَيْسَ مَسْمُومًا وَلَا غَفُورًا وَالْمَلَكُ اللَّهُ يَجْعَلُ عَلَىٰ خَلْقِهِ شَيْءًا يَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَمُتْ بِشَيْءٍ يَسْمُوهُ فَهُوَ مَاتَ بِشَيْءٍ خَالِفٍ وَلَا يَلْقَىٰ الْآثَمَةَ فَلَمْ يَحْشُرُوا هُمُ الْبُشَيْرَاتُ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَنْصَبِ الْأَمَامِ حَقٌّ لَقَدْ خُفِرُوا عَلَىٰ الشُّعْبِ وَكَلَّ بِتَقْدِيرِ مَنْ تَكَلَّى رَمَامٌ وَلَا يَنْ كَفَرُوا مِنَ الْوُجُوهِ الْخُرُوفُ بِمَنْ يَقُولُ كَفَّ أَعْدَاءُ اللَّهِ بِقَوْلِهِ۔

قولہ: ہمارا اس بات پر مجبور ہے کہ ہم کا تقرر کرنا واجب ہے اور اختلاف صرف اس میں ہے کہ اللہ پر واجب ہے یا کون پر، دلیل نقل سے یا دلیل عقل سے (واجب ہے) اور (حرام) واجب ہے کہ قلوب پر واجب ہے دلیل نقل سے یا علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ جو ہو گیا اور اپنے زمانہ کے امام کو نہیں جانتا تو وہ چاہیے کی موت مراد اس لئے کہ امت نے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد بہت میں سے سب سے اہم کارام مراد نہ کرنا، دیکھا کہ اس وقت (تھا علیہ السلام کی) کہ فتن پر قدم رکھا اور اس طرح ہر امام کی موت کے بعد اس لئے کہ بہت سارے واجبات شرعیہ امام پر موقوف ہیں جیسا کہ مصنف (انتی) نے اس جانب سے (آئے والے) اس سے اشارہ کیا ہے۔

قولہ: لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ عَلَىٰ أَلْسِنَةٍ أَرْبَعًا وَلَا عَلَىٰ الْقُلُوبِ الْإِيمَانُ وَاكْبَرُ مِمَّنْ خَلِقُوا فِيهِ كَمَا تَقَرَّرُ بِحَسَبِ مَعْنَى







الْأَيُّمَةُ خَلَّاهُ قَوْلُ: مَا تَوَهَّجَ وَكَانَ يَتَقَلَّبُ الْفَكْرِ فِيهَا أَمْرٌ مُشْكِلٌ۔

تو جہہ: ہاں اگر کہ جائے اس فقر کے مطابق جو ذکر کی گئی ہے سہدت تکلیف تیس سال ہے تو غلط ہوا۔ اشدہ کا زمانہ امام سے متعلق ہوا جائے مگر سرور کی امت گناہگار ہو گئی اور (سہدت ذکر کی رو سے) ان سب کی موت ہابیت کی موت ہو گئی تو یہ جواب دہی کے کہ یہ بات باطل تھی مگر یہ کہ ہے کہ مراد خلافت کا یہ ہے کہ مراد ان سب کا ہائے (کہ مطلق خلافت مراد ہے) تو (دوسرا جواب یہ ہے کہ) شیعہ اور خلافت ختم ہو چکے گا نہ کہ وہ خلافت، مگر کہ نہ ہوئے اس بات پر کہ امامت عام ہے لیکن یہ اصطلاح ایسی ہے کہ جس کو ہم نے قوم (اہل سنت) کی طرف سے نہیں پایا بلکہ ان شیعوں کی طرف سے ہے جو یہ بیان کرتے ہیں کہ ظفر نام ہے اور اسی وجہ سے وہ لوگ اور حمایتی طوائف کے قائل ہیں ان کی امامت کے قائل نہیں۔ اور ہر حال خلافت عباسیہ کے بعد تو مسائل مشکل ہیں امامت اہل سنت کے لیے۔

قوله فان قيل فاصح ما ذكره المصنف من ان الامام في كل زمان واحد من اهل البيت من غير ان يكون له نائب۔  
اصح اھ: منقول ہے کہ امام ہر وقت ایک ہی ہے۔ کہہ چکے ہیں کہ خلافت تیس سال تک ہے کہ اس کے بعد کا زمانہ امام لایفد سے متعلق ہوا کہ اس سے پہلے امام آئے گا کہ پوری امت ترکہ واجب کی وجہ سے گناہگار ہوگی کہ نصب امام کے لایفد کو ترک کرے۔ اسے اور حدیث میں ہے "من مات ولم يعرف امام زمانہ فمات ميتة جاهلیة" اگر جس نے اپنے زمانہ کے امام کو نہ پہچان لیا اور مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔  
شائع نے اس کے دو جواب دیے ہیں۔

جواب نمبر ۱۶: خلافت سے مراد خلافت کا زمانہ حکایت راشدہ ہے یعنی حجاز اور فلسطین کے ساتھ طوائف راشدہ کا دور تیس سال تک رہے گا اس کے بعد امام امیر مشکوٰۃ کے دور میں گئے لیکن مگر بھی وہ آقا و خلیفہ راشدین ہوتے رہیں گے جواب نمبر ۱۷: امیر مشکوٰۃ کے دور میں امام کا خلیفہ جواب نمبر ۱۸: امام کے دور میں جواب کا نصف کرتا ہے۔

جواب نمبر ۱۹: امام اور خلیفہ کے درمیان فرق ہے۔ خلیفہ وہ ہے کہ جس کی حکومت تمام المسلمین اور خلیفہ راشدین کی سنت کے مطابق ہو اور امام وہ ہے کہ جس کو خاندانِ مسلمین پر اقتدار حاصل ہو خواہ وہ خلیفہ راشدین کی سنت پر ہو یا نہ ہو۔ امام اور خلیفہ کے درمیان نسبت محرم خصوص مطلق کی ہے خلیفہ خاص مطلق ہے امام عام مطلق ہے۔ ہر خلیفہ کا امام ہونا ضروری ہے اور ہر امام کا خلیفہ ہونا ضروری نہیں ہے تو حدیث کے مطابق تیس سال پر دور خلافت ختم ہو گیا مگر دور دست ختم نہیں ہوا تو اس کے نصب کے مسلمان مختلف ہیں نہ کہ خلیفہ کے جہذا اہل اہل سنت۔

مگر شائع فرماتے ہیں کہ یہ فرق نہ خلیفہ کو خاص اور امام کو عام کا تباہی بل شیخ کی اصطلاح ہے۔ اہل سنت اور متکلمین کی اصطلاح نہیں ہے بلکہ بعض اہل تشیع نے اس واقعہ میں ہے اور انہوں نے خلیفہ کو امام اور امام کو خاص مانا ہے

کیونکہ اس کے ہاں ظلمہ سلطان کا کہتے ہیں جو ۱۰۰۰ سال جو اخیر عادل اور مخالف اہل موم کے دور میں کے بارے میں ہمارے پاس سے ایک جگہ ہر سب کے سب معلوم ہیں اسی وجہ سے اس امر کا ذکر (جو کہ مکرر ملاحظہ) کی محنت کے تو قائل ہیں کہ ان کو ظلمہ ادلی اور موم ۱۰۰۰ سے تعبیر کرتے ہیں مگر ان کی نصحت کے تو کئی نہیں ہیں۔

آخر میں شاعر فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا جواب تو غلط و جاہلیہ تکبر و است ہے کیونکہ وہاں میں درامت  
مناہگ رہنے سے کئی کئی محقق و جاہل سہمہ دانتہ کے جو کہ انہوں سے کمال پائی ہوگا کیونکہ ان کے بعد وفات کا نہ  
ہوتا تھے کسی قسم کی خلافت کا وجود انہیں کے لئے کہ خلافت کا اہل انہوں نے صورت حضرت علیؑ یا حضرت عثمانؓ میں ہی پختہ ہو گئی۔  
اور صاحبِ اقصیٰ کا جو اس لئے لشکر، اس کے خلفاء و جاہل کے بعد امام ہوا اسلام پر کسی قریشی کو رہا ہے، ورماعل علیؑ  
ہوئی اور کسی مہر قریشی کا خلفاء مرزا کے صاحب سے "الاکھ ص لریض" کو دو سے جائز ہی نہیں ہے، نیز مت حسب امام  
کے فیضہ ان کے لئے کہ ہے تو کیا ہو گئی، وہاں فرماتے ہیں کہ اب مسئلہ ہیچ نہ ہو گیا اور جب دین مطلق ہو گیا  
تو اس کے دو حصہ بنے تھے جہاں۔

جواب نمبر ۹۱: استیپ کا کام دہائی کے وسط تک کام کر کے اختیار سے ترک کرتی ہے۔ چونکہ

جواب نمبر ۱۷۱۔ صریح میں تحریر ہے ”میں محنت و لہرہ عرفی امام زماں علیہ السلام میں ۱۱ سے خود نبی علیہ السلام کی ذات مراد ہے۔“

فَلَمْ يَكُنْ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ خَافِرًا لِمَجْمَعِ بَنِي قَوْمِهِ فَتَصَالَى لِيَتَمُضَّ مَا هُوَ الْمُؤَمَّلُ مِنْ نَصَبِ  
الْأَوَّلِينَ لَا تَحْسَبُوا مِنَ الْغَنِيِّ غَنًى: مِنْ الْغَنَةِ: وَالْمُتَطَلِّقُونَ مِنَ الْأُمَمِ: الْأَوَّلُونَ لَا تَحْسَبُوا: تَحْزَنُوا  
عَلَى صَلَاحِ الْبَرِّ: وَالْمُطَاعِ: عَوَاكِلُ الشُّرُ: وَالْمُتَوَكِّلِينَ: عَمَلُ الْقُلُوبِ وَالْأَوَّلِينَ

فوج چھوڑ کر تمام سب سے پہلے کہ نام کا یہ ہو گا کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے کہ وہ (لوگوں کی) ہدایت کے کام آسکے اور  
وہ تائید و متعدد حاصل ہو جو نام کے تحت سے خصوصاً ہندوؤں کی نظر میں سے چھپا جائے ہو دشمنوں کے خوف سے اور  
یہ بھی خاصوں کے غلبہ کی وجہ سے کہتے ہیں کہ جو کسی کے خوف کا مظاہرہ کیا جائے وہ اس کے درست ہونے کے وقت اور ضرورت  
کے دوران کے ختم ہو جائے کے وقت اور اس کے علم اور اعلیٰ کی اس کے تمام سے وہ اس کے وقت۔

نقلہ نہ رہی اس ہکون الامام ظہر<sup>۱</sup> علیہ السلام سے اپنی علی شیعہ کی ترویج کے واسطے کہ ایک شیعہ یہ کہتا ہے (جیسا کہ آنکھ عبادت میں آ رہا ہے) کہ غی علی السلام کے بعد سلسلہ امامت حضرت علیؑ سے شروع ہو کر آ رہا ہے ۱۰ م حضرت سید علیؑ کا کہنا جو دشمنوں کے خوف سے ۲۶۰ھ تا ۳۶۶ھ میں ایک بار میں پوشیدہ ہو گئے اور











دی یہ بات کہ جب مصمت فرمائی تو اسی کے لئے کئی دلیل کی ضرورت تھی۔ اس لئے وہ یہ ہے کہ شرعاً مصمت کا ثابت نہ ہوتا ہی ہو، اور شرعاً مصمت کی دیکھا ہے۔

شیخ نے امام کی مصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ بدلی قتال کا فرمان ہے "لَا يَبْدُلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" میرا عہد تو ہمیشہ بددعاست ظالموں کو کہ صل نہیں ہوگا اور غیر مصمم کا نام ہے اور عہدِ محمدؐ، امت کا علیٰ تنس ہے تو عہد ہوا کہ غیر مصمم کا نام نہیں ہو سکتا۔ اس سے بددعا مل ان کا متعدد حدیثاً پر جو ظالم قرار دئے گئے، رعایت کے لئے نہ کرنا اسی ثابت کرتا ہے۔

تاریخ کے اس استدلال کا جواب دیا ہے کہ استدلال کا یہ مقدمہ (منزلی) کہ غیر مصمم کا نام ہے قاطعی تسلیم نہیں ہے نہ کہ ظالم تو اس کو کہتے ہیں کہ جو ایمان نہ کرے کہ جس سے اس کی عدالت معلق ہو جائے یا نہ ہو تو پھر کرے اور نہ ہی اپنے حال کی اصلاح کرے۔ اور ایسی صورت میں غیر مصمم کا نام ہوا لازم نہیں آتا کہ جب ایک شخص سے گناہ کا صدور ہو جائے پھر اسی سے تو پھر کر لی اور اسی حال کے درجہ اپنے عدالت کی اصلاح کرنی ہو جس کی بناء پر وہ ظالم نہیں رہا، نیز "لَا يَبْدُلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" نیز عہد سے عہد امت نہیں بلکہ عہد نبوت مراد ہے نیز ضرور آج ہمارے ہمارے استدلال کے دار سے نہیں ہے۔

وَرَبِّهِمْ اَلْوَصْفَةُ اَنْ لَا يَخْلُقَ اِلَّا مَا يَشَاءُ فِي الْقَبْرِ الْعَلِيِّ مَعَ بَقَاؤِ الْكُلُوْبِ وَ اِعْتِبَارِهَا وَ كَذَلِكَ مَقْصِدُ طَوْلِهِمْ فِي نَفْسِ بَيْنِ الْمَوْتِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ عِلْمُ الْخَيْرِ وَ يَزِيدُهُمْ فِي الشَّرِّ مَعَ بَقَاؤِ الْاَوْسَابِ تَحْتَ طَبَقِ الْمَلِيَّةِ وَ كَذَلِكَ قَالَ الشَّيْخُ اَبُو حَنِيفَةَ اَلْمَا فَرِيْدَةُ الْوَصْفَةِ لَا تُوْبَلُ الْبُحْثَةُ وَ بَهْذِهِ يَكْفُرُ مَعْلُومًا مِّنْ قَالِ اِنَّهَا عَرَبِيَّةٌ فَرَسَ الشَّخْصُ اَوْ فَرَسَ يَتَوَبَّعُ بِسَبَبِهَا حُلُوْلُ الْقَبْرِ فَتُكَلِّفُ وَ لَوْ كَانَتْ الْمَوْتُ مُتَعَدِّدَةً لَمَّا حَتَّحَ فَيَكُونُ عَلَيْهِ يَحْرُكُ الْغَلْبُ وَ لَمَّا كَانَتْ مُتَعَدِّدَةً

ترجمہ: اور مصمت کی صحت یہ ہے کہ اگر قتل ہونے کے بعد نہ ہو جائے کہ اس کی قدرت اور علم کے لئے دینی رہنے کے ساتھ، اور یہی ممکن ہے ان (مستقل) کے قول کا کہ (مصمت) نہ قتال کی جانب سے ایک طرف ہے جو (بعد کو) بھی لے سکتا ہے نہ پراگندہ ہے اور اس کو نہ کام سے دیکھا ہے اختیار کے قائل ہے جسے کہتا ہے "ما ملک اموات" کرنے کی طرف سے اور اسی وجہ سے شیخ ابو منصور، ترجمہ کیا ہے کہ مصمت حالت (اور مائل) رخصت نہیں کرتی اور اسی سے اس لوگوں کا قول کے خلاف ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ مصمت انسان کے نفس و اس کے بدن میں ایک حاسمیت ہے کہ جس کے سبب سے گناہ کا صدور اسی سے عمل ہو جاتا ہے یہ حال کیسے ہو سکتا ہے اگر نہ حال ہوتا تو نہ کہ گناہ کا اس کو معلق بنا دیا جاتا نہ ہوتا اور اس کو ترک ممانعت فرما دیا جاتا۔

توقیف و حقیقۃ العیضۃ ان لایمضی الخ یعنی شارع کا مقصد صحت کی تعریف کرنا تھا ہے بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحت قدرت و اختیار کے متعلق نہیں ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ مصوم کے لئے رکنہ کا مطلق نہ نہیں ہو گا مگر مصوم کو گناہ پر قدرت اختیار حاصل ہے صورت و فکر قدرت و اختیار اگر طلب کر لیا جائے تو پھر اس مصوم کو مکلف بنا دو اور ثواب دیا جائے گا کیونکہ تکلیف اور ثواب کا دار قدرت و اختیار پر ہے۔ اور وہ (قدرت و اختیار) اس سے طلب کر رہا ہے۔

نیز شارح فرما ہے جس کو صحت کی جو تعریف مقرر کرنے کی ہے کشف من اللہ بحمدہ علیٰ ہر  
الصبر الخ کہ (صحت اللہ کی جانب سے حاصل ہونے والی ایسی قوت ہے کہ جو خدا کو بطلانی کے کار پر ابھارتی ہے  
اور اس سے باہر بھی ہے) جو تعریف بھی قدرت و اختیار کے معانی نہیں ہے کیونکہ اس میں بھی معصوم کی قدرت و اختیار کا  
بذکر ہے تاہم خدا کی آرائش ہو، اسی طرح صحت کی جو تعریف صحیح ابو منصور مقرر فرماتے ہیں کہ صحت تکلیف کو اٹھانے  
نہیں سکتی اور خدا و یاد جو معصوم ہونے کے شریعت کے احکام کا تکلف رہتا ہے اسی تعریف میں بھی خدا کی قدرت و اختیار  
کا بجا ذکر ہے۔

”وہ پہلا بظہر طبع“ سے فرما ہے ہیں کہ جب حضرت خنیز نے قنوت اور تہجد کا ہاتھ دھو کر پڑھ لیا تو اس سے اٹھ بیٹھ کر اس قول کا لفظ طبع ہوا ہے کہ ”صحت انسان کے جسم کی باتیں ہیں ایسی صحت ہے کہ جسم کے جب سے اس سے گناہ کا صدور و حال ہو جائے ہے کہ گناہ پر قدرت نہیں رہتی، یہی قول کے غلام کی ٹانگہ نے دو دھمکیاں دی ہیں

وجہ نمبر (۱۱)۔ اگر گناہ کا صدور و حال طبع ہو جاتا تو محض ترک گناہ کا کف نہ ہو جاتا بلکہ مصوم بھی تائب گناہ کا کف نہ ہو سکتا ہے بلکہ گناہ کا صدور و حال طبع نہیں ہے۔

وجہ نمبر ۱۶۱: اگر گناہ کا صدور حال ہوگا تو پھر ترک گناہ پر تو آپ کا مستحق نہ ہو گا جاتا حال گناہ و صدور میں ترک گناہ کی وجہ سے مستحق ثواب ہے تو ثابت ہوا کہ صدور سے گناہ کا صدور حال نہیں ہے۔

وَلَا يَكُونُ الْقَوْلُ مِنْكُمْ اِلاَّ اَنْ يُسَمَّيَ بِالْفَرِيقِ الْاَوَّلِ وَلَمَّا رَأَوْا  
كَانَ عَرَفَاتٍ مِمَّا لَمْ يَكُنْ اَعْلَمُ بِهَا وَالْقَوْمُ عَلَى الْوَيْكَمِ يَدْعُوْنَ هُمْ مَرْغَبًا  
اَلْمَعْصُولِ اَللّٰهُ يَشْرِيْ وَيَبْعُدُ عَنْ اَلْبَرِّ الْوَسْوَةَ وَلَمَّا جَعَلَ عَمْرُ الْاِمَامَةِ شُوْرَى اَمِّنَ السَّيْءُ مَعَ اَلْمَنْعَمِ  
بِاَنْ يَتَقَرَّبَ الْقَوْمُ مِنْ بَعْضِ-

تو جیسے اور پھر لکھیں کہ کام لہجے زمانہ کے (قسم) لوگوں سے اٹھیں اس لئے کہ عمارت کی غنیمت رکھے  
والہ ایک طفل لہجہ کہ تم صبر رکھیں! اللہ کا وعدہ و ناسخ کے مطابق انہوں نے مناسبت کو نہ لکھا ہے نہ الہام ہے اور







سے اور غلط حالی کے حصول پر نظر نہ کرے کی وجہ سے معزول نہیں ہو گا۔ اس پر شارع عبادت کو کفر نہ لگے۔ دوسری قسم کی چیز۔  
 دلیل نمبر ۱۹۳: اگلا جو ارشاد ہے کہ وہ جو غلط و اور امر و نہایت میں ان سے فعل بھی خارج ہو گا اور یہ بھی انہیں  
 نے ظلم بھی کیا اس کے باوجود مطلقے اس کی جائیداد کی اور ان کے خلاف جہاد کو جائز نہیں سمجھتے۔ یہ معلوم ہوا  
 کہ قس کی وجہ سے اسے صوبہ سلامت سے معزول نہیں ہوئے اور نہ وہ مطلق کے باوجود صوبہ سلامت نہ رہے  
 دلیل نمبر ۱۹۴: اس وقت کے لئے اہل عصمت ہوتا تھا تو انکی توجہ کافی ہوتی ہوتی جانتے کے بعد اس کا عصمت ہونا  
 ہر ایک اول شرط ہو گا

وَعَنِ الشَّاهِدِ أَنَّ الْأَئِمَّةَ مَعَزُولٌ بِالْمَوْثِقِ وَالْخَطِّ وَكَذَا كُلُّ طَائِفٍ وَأَوَّلُ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَعَلِّقِينَ  
 لِقِسٍّ مِنْ أَهْلِ طَائِفَةٍ جِدَّةٍ شَاهِدِيَّةٍ لَا يَنْطَرُقُ لِقِسِّهِ لَكُنْثَ مَعَزُولٌ لِقِسِّهِ وَجَدَ أَنَّهُ عَزِيزٌ مَوْثِقٌ  
 كَقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ بِمَوْثِقٍ قَائِلِيٍّ لِقِسِّهِ لِقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ بِمَوْثِقٍ قَائِلِيٍّ لِقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ  
 بِالْمَوْثِقِ مَعَزُولٌ بِالْمَوْثِقِ بِخِلَافِ الْأَمَامِ وَالْقُرُونِ أَنَّ لِقِسِّهِ لِقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ بِمَوْثِقٍ قَائِلِيٍّ  
 لِقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ بِمَوْثِقٍ قَائِلِيٍّ لِقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ بِمَوْثِقٍ قَائِلِيٍّ لِقِسِّهِ طَائِفَةٍ حَقٍّ بِمَوْثِقٍ قَائِلِيٍّ

ترجمہ: اور امام تائقی سے معزول ہے کہ امام لقی اور ظلم کی وجہ سے معزول ہو جائے گا اور اسی طرح ہر شیخ اور امیر۔  
 اور مسئلہ بنیاد یہ ہے کہ قاسق آدمی کا معاذ اہل نہیں ہے امام شافعی کے ہاں اس لئے کہ وہ اہل ذہاب پر شیعہ نہیں کرتا  
 ہے۔ پھر کے لئے کیے سخت کرے گا اور امام اہل حنفیہ کے نزدیک وہ (قاسق) اہل ذہاب سے ہے یہاں تک کہ  
 وہ قاسق کے لئے اہل بھولی خیم کا علاج کر دیا ہے اور جب شافعیہ میں جہاد نہیں ہوئی ہے کہ شافعی قس کی وجہ سے  
 معزول ہو جائے گا بخلاف امام کے۔ اور غرض یہ ہے کہ اس (امام) کے معزول کر کے شافعی اور اہل کی (جگہ) دوسرے  
 کے نظر میں نہ کرنا بھارنا ہے اس وجہ سے کہ امام کو کثرت حاصل ہے بخلاف قاسق کے۔

قوله وعَنِ الشَّاهِدِ أَنَّ الْأَئِمَّةَ مَعَزُولٌ بِالْمَوْثِقِ وَالْخَطِّ وَكَذَا كُلُّ طَائِفٍ وَأَوَّلُ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَعَلِّقِينَ  
 ہیں کہ قاسق اہل ذہاب سے ہے یا نہیں؟

امام شافعی کے نزدیک قاسق اہل ذہاب میں سے نہیں ہے۔

دلیل: قاسق آدمی اپنے نفس کی اصلاح کی فکر نہیں کرتا اور وہی چاہے، پرہیزگاری سے قیود و سرحد کی نظر کیا کرے گا۔ لہذا  
 امام نے قس کی وجہ سے معزول ہونے کا اسی طرح ہر قاسق امام امیر بھی قس کی وجہ سے معزول ہو جائے گا کہ جس کو  
 مسئلہ کا کوئی حل نہ ملے۔

امام اہل حنفیہ کے نزدیک قاسق اور بہت نا اہل ہے یہاں تک کہ قاسق باپ اہل ذہاب اور قاسق کا علاج اس



مسئلہ (۱۹) : اس دعوے سے ثابت ہو چکا ہے کہ شہر میں سولہ روزہ کی روایت تھی۔ پہلی روایت کے تحت :-  
(مسئلہ جو تصدیق میں ہے) : (اسیر و غریبات) میں جو مسائل میں دو مقامات روایت ہیں اور حوزہ نہایت غیر مشہور ہیں  
اس کو وہ گدھا ہے جسے " (روایت کا بیان ہے) : (۱) اس کے تحت :-

فائدہ (۴) : ۵۰ سے زیادہ ہر خیرہ، نام و رسم سے، لاء لے کر ہیں۔ انھی میں سے بدقسمتوں، بدعنوانوں اور بدعنوانوں کے خلاف کارروائی کے لئے ایک کمیٹی بنائی جائے گی۔

وَلَقَدْ دَخَلُوا مَدْيَنَ وَجَاءَهُمْ بِهَا فِي الْمَطَرِ ثَلَاثُ مَنَاسِلٍ فَخَسَفْنَا عَنْهَا غَابِقًا فَلَمَّا أَفْتَقُوا بَنِيهَا أَنْ يَحْمِلُوا خَطَايَاهُمْ سَأَلَهُمْ لَهَافُؤُنَا فَانْقَضَ عَلَيْهِمْ غَابِقُ الْيَوْمِ الثَّانِي فَفُتِنُوا بِهِ خَبِيرًا ۚ لَمَّا أَخَذَ الْمَنَاسِكُ مِنْهُمْ مَتَاعًا غَفَا عَنْ ذُنُوبِهِمْ لَمَّا هَوَّيْنَا سُنَّاهُ يَوْمَئِذٍ وَفُتِنُوا بِهِ خَبِيرًا ۚ لَمَّا أَخَذَ الْمَنَاسِكُ مِنْهُمْ مَتَاعًا غَفَا عَنْ ذُنُوبِهِمْ لَمَّا هَوَّيْنَا سُنَّاهُ يَوْمَئِذٍ وَفُتِنُوا بِهِ خَبِيرًا ۚ

[illegible][illegible][illegible]









اور فرمایا "ابومکر و ہمو منی بمعرفۃ فسمع و البصر من نور" (رواہ ابو یوسف)

حضرت مکر کے بارے میں نبی علیہ السلام نے فرمایا "لو کان بطنی منی لکان عمو بن الخطاب" (رواہ الحاكم) کہ اگر میرے بطن کوئی بی بی ہوتے تو عمر بن الخطاب میرے بھائی ہوتے۔ اور فرمایا "من اللہ جیل الحق علی لسان لحم و عظم" (رواہ ابو یوسف) کہ اللہ تعالیٰ نے حق کو میری زبان اور دل پر رکھا ہے۔

حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں نبی علیہ السلام نے فرمایا "عسلان ولی علی اللہ و ولی علی الآخر" (رواہ ابو یوسف) کہ میں میرا دوست ہے دنیا میں اگلی اور آخرت میں اگلی اور فرمایا "نکل من رقیق و رقیق فی الجسد عسلان" (رواہ ابو یوسف) کہ میری کاتیک عسل ہے اور جنت میں میرے بڑے بھائی جنان ہوں گے۔

حضرت علیؑ کے بارے میں نبی علیہ السلام نے فرمایا "من کنت مولاه فعلی مولاه" (رواہ القزطانی) کہ جس کا میں دوست ہوں اس کے بھائی میں دوست ہیں۔ اور فرمایا "صلی علی معزوفۃ و علی من بطنی" (رواہ الخطیب) حضرت حسن و حسینؑ کے بارے میں نبی علیہ السلام نے فرمایا "العیسیٰ و العیسیٰ سیدا شباب اہل الجسد" (رواہ ابو یوسف)

حضرت عائشہؓ کے بارے میں نبی علیہ السلام نے فرمایا "فعلی عافۃ عسی النساء کفعلی الطرید علی الطعیم" (رواہ ابو یوسف) کہ عائشہؓ میری بیٹی تھیں تمام عورتوں پر ایسی ہے کہ جیسے بڑی بیٹی تمام کمزوروں پر۔

اس کے علاوہ متعدد صحابہ (ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، ابو سعیدؓ، ابن عمرؓ، علیؓ، ابن کعبؓ، عطاء بن یسارؓ وغیرہ) کے فضائل و مناقب میں احادیث صحیحہ موجود ہیں۔

"و منافع یہ صحیحہ طبع مکتبی صحابہ کے درمیان جہڑائیاں ہوئی ہیں جیسے جب مجلس اور کتب مکتبہ میں اور جو آپس میں اختلافات ہوتے ہیں خط حضرت عمرؓ کی کثافت کے ذریعہ میں، و فیہم کی زمین کے بارے میں حضرت عباسؓ اور علیؓ کے درمیان اختلاف ہوا ہے صحیح صحیحوں میں اور ان کی کتب میں جو ایک ایک نے کیا وہ سب حق کے مطابق تھے اور حق کے طلب میں وہ سب بہت تھے اور بہتہ و بہتہ میں ظلمی کہ جب بھی وہ آجودا میں آئے بعض حضرات نصیب دے اور بعض ظلم دے اور ظلمی اور دے بدعت و ایجاد میں ظلمی کرنے والا مقدر ہے کہ ہمارا جور ہے۔ لہذا اس کا حق ان میں کتنا ہی کسی طرح بھی جائز نہ ہوگی مگر صحابہؓ میں کوئی ایسی گستاخی کرے کہ جو دلائل نصیب کے خلاف ہو تو پھر یہ کفر ہے جیسے شیعہ حضرت عائشہؓ پر یہ زنا کی تہمت لگاتے ہیں یہ ایک فتنہ نبویؐ نے حضرت عائشہؓ پر پیش کی تھی اور یہ کہ انہی پر سزا اور ان کی افواہ و کذب و جمل فرمائی ہیں لہذا عائشہؓ پر یہ زنا کی تہمت لگانے والا ظلمی کا فر ہے۔

اور اگر کسی کشتی کو ہے کہ جو مکمل دھوپ کی قسم کے خلاف ہو تو پھر بھی صورت میں دوہرگی اور ماحق و ناجوہر ہوگا، سمجھا کر ہم کو گایاں دینے کے حکم میں تھا اور ہم کا اختلاف ہے جس نے یہ فرمایا ہے کہ جو شیخین (جو بکرم و کرم گایاں) سے تو اس کو کہہ دیا کہ وہ کشتی کو دیا جائے اس کی توجہ بھی نہیں کی جائے گی اور جس نے کہا ہے کہ توجہ تو لوں گا تو اس کے اذکار کی وجہ سے اس کو کشتی کو دیا جائے اور جس نے کہا ہے کہ کشتی کو دیا جائے بلکہ سخت سے سخت مراد کی جائے۔ اور شیخین کے علاوہ دیگر صحابہ کرام نے کی صورت میں مراد یہ تھی کہ کشتی کو دیا جائے۔

وَالْأَسْلَافُ لَمْ يَنْفُكْ عَنْ تَسْلُفِ الْمَوْجِبِينَ وَالْمَقْلُوعِينَ جَوَازُ الْمَقْلُوعِ عَلَى مَقْلُوعِهِ وَأَسْوَافُهُ لَا تَنْفُكُ عَنْهُ الْبُكْمُ وَالْمُتَوَرِّجُ عَلَى الْأَتَمِّ وَهُوَ كَأَوْجِبِ الْمَقْلُوعِ وَكَلِمَةُ اسْتَفْضَاؤُ الْخَلْقِ بِرَأْيِهِ مَقْلُوعَةٌ حَتَّى دُكِرَ لَهَا الْمَعْلَامَةُ وَغَيْرُهَا لَا يَنْفُكُ عَنْهَا طَلْعُهَا وَلَا حَقُّهَا الْحَاجَّ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَهْنِي عَنْ لَفْظِ الْمُتَعَلِّقِينَ وَمَنْ تَنَفَّسَ مِنْ أَهْلِ الْخِلْفَةِ وَمَا قَوْلُ مَنْ لَفَظِي النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِسُجْعٍ مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ لَمَّا لَمْ يَنْفُكْ مِنْ تَسْلُفِ أَهْلِ النَّاسِ مَا لَا يَنْفُكُ عَنْهُ غَيْرُهُ۔

ترجمہ: اور ماحصلی کا حکم یہ ہے کہ سلف محمدیج اور طار ماحلین سے معاہدہ گوارا کی جرح پر سخت کا جواز مستقر نہیں ہے اس لئے کہ ان پر زیادہ سے زیادہ اقوام امام کے خلاف خروج اور بغاوت کا ہے اور یہ جرح سخت کو واجب نہیں کرتی اور (طار نے) ان پر بھی معاہدہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ طار وغیرہ (کنایہ) اس کا ذکر ہے کہ زیادہ اور جرح پر سخت کرنا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے تمام لوگوں پر سخت کر کے یہ صحیح فرما دیا ہے اور جو کہ اہل قبیلہ میں سے ہیں (ان پر بھی سخت کرنے سے صحیح فرمایا ہے اور نبی علیہ السلام سے جو بعض اہل قبیلہ پر سخت کرنا منقول ہے تو ان پر سے کراپ علی ایضاً میرے ہم لوگوں کے ایسے احوال بابت ہے کہ جو دوسرے لوگ نہیں جانتے تھے۔

قَوْلُهُ بِالْمَحْمِلَةِ مِمَّنْ يَنْفُكُ عَنْ تَسْلُفِ الْمُجَاهِدِينَ الشَّاهِدِينَ بِمَا هِيَ عَلَيْهِ تَلَا جَابِظٌ هُوَ كَرْمَلِكٍ صَاحِبِ مَعَاوِيہ اور ان کی جماعت پر سخت کا جواز منقول نہیں ہے اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اس کے فعل کو بغاوت اور خروج کہہ جاسکتا ہے اور یہ جرح سخت کو واجب نہیں کرتی اور زیادہ سے زیادہ اس کے بارے میں طار نے اختلاف کیا ہے۔ تاہم طار اور اجماع اعظم وغیرہ کا یہاں میں جرح اور جرح میں صحت پر سخت کرنے سے صحیح فرمایا گیا ہے کہ کہ اہل قبیلہ پر سخت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اسی ردیہ اقبال کہ نبی علیہ السلام سے بعض اہل قبیلہ پر سخت کرنا منقول ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سہ ہے جن کے نبی علیہ السلام کا بذریعہ ان لوگوں کے کہ اہل قبیلہ کا کلمہ ہو سکتا ہے تو وہی کلمہ فرمایا ہے کہ معلوم ہو گیا ہو کہ ان کی صورت علی الکلمہ ہو گی اس لئے سخت منظر ہے (اہل قبیلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو نماز میں کلمہ اشہد کہ مستحق کرتے ہیں یہ صحابہ اس کے علاوہ ہے اس لئے کہ اس میں سے طار اور دیگر ماحلین کا جواب دینے کی طرف اشارہ کر کے لڑائی نہیں پڑتی)۔







عَلَيْهِمَا وَكَانَ الْخَمْرُ الْفُحْرُ الْمُرْكُوتُ سِتْرَيْنِ لِقَوْمٍ مِنَ الْمُضَلَّاتِ يَدْعُونَ الْمُسْحَقَ عَلَى الْخَمْرِ وَلَهُمَا  
أَقْبَلُ أَوْ خَيْرُهُمَا مَا لَكَ بِالْمُسْحَقِ عَلَى الْمُطَهَّرِ حَتَّى جَاءَهُنَّ لِيُؤْتِيَهُنَّ خُورَ الْبَهَائِكِ وَقَالَ الْكُرَيْشِيُّ أَهَاتِ  
الْكَفَرُ عَلَى مَنْ لَا يَرَى الْمُسْحَقَ عَلَى الْمُطَهَّرِ لِأَنَّ الْأَقْلَامَ الَّتِي جَاءَتْ لِيُؤْتِيَهُنَّ خَيْرُ الْبُهَائِكِ وَالْخَمْرُ  
مَنْ لَا يَرَى الْمُسْحَقَ عَلَى الْمُطَهَّرِ لِقَوْمٍ مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ حَتَّى مِثْلَ الْقِسْ مِنْ عِلَالِكِ عَنِ السُّبَّةِ وَالْخَمْرُ  
فَقَالَ إِنَّ شَوْبَ الشُّبُهَاتِ وَالْكَطَمَ إِلَى الْعَمَلِ وَالْمُسْحَقَ عَلَى الْمُطَهَّرِ.

تو جمعہ اور کس علی الغنیمت کو ضرور سنا کر چکے ہیں۔ کسی نے کہ یہ اگرچہ کتاب اللہ پر یاد دل ہے لیکن یہ یاد دل  
عبر مشکورہ کی وجہ سے اور علی بن ابی طالب سے کئی عرصہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسافر کے لئے عین دن صبح میں راتھی اور عجم کے لئے ایک دن اور ایک رات کی سنت مسافر  
مقرر کی ہے۔ اور ابو بکر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے مسافر کے لئے تین دن اور تین  
راتی اور عجم کے لئے ایک دن اور ایک رات اور اس پر کچھ کرنے کی بات نہ دی ہے کہ جب میں نے مہارت حاصل کر  
کے سوا بے پہنچے ہوں۔ اور حسن بصری نے فرمایا کہ میں نے سزا صلی اللہ علیہ وسلم کو جاننا کہتے تھے اور اسی وجہ  
سے ان کو ابو بکر نے فرمایا کہ میں صلی اللہ علیہ وسلم کا قصہ نہیں سنا یہاں تک کہ میرے پاس رہا۔ کے بارے میں ان کی روایت  
کی (اصح روایت) آگے۔ اور کئی نے کہا ہے کہ جو صلی اللہ علیہ وسلم کو جاننا کہتے تھے تو میں اس شخص کے کفر کا اندیشہ رکھتا  
ہوں اس لئے کہ اس کے بارے میں آثارِ ازلہ کے دور میں میں اور صاحبِ مکہ میں یہ ہے کہ جو صلی اللہ علیہ وسلم کو جاننا کہتے تھے تو  
وہ ابلیس بہت بند سے ہے یہاں تک کہ ان میں ناکت سے اسے مسرت و ملاحت کے بارے میں کچھ جانا تو انہوں نے  
فرمایا کہ (علامت یہ ہے کہ) تو شیخین سے محبت کرے اور وہ لوگ دایم رسول (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو مطعون نہ  
کرے۔ اور انھیں روکنا نہ کرے۔

قولہ ویری المسح علی السطح علی السطح و الحصر الخ مسح علی النخس مسجد گدی کی خصوصیت ہے اور اہل سنت و اہل حق کے یہ عقائد و افہام نے مسح علی النخس کے جو نزاکہ نکال دیا ہے اس حاد پر بات کرنے میں مسح علی النخس کے جو نزاکہ نکال دیا ہے اگرچہ سب اہل حق میں فقہاء اس کے فعل کا ذکر ہے تاہم صریح مشہور کیا ہے کہ سب اہل حق پر یہ بات ہے کہ مسح علی النخس کا جو نزاکہ ہے۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مسح علی النخس کے جو نزاکہ ہمارے میں جو حادثہ و آثار و روایات و اقوال کے وجود میں ہیں لہذا اس کے جو نزاکہ کا استخراج ہو گا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ جو نزاکہ کے بارے میں جو احادیث و آثار و روایات و اقوال کے قریب ہیں ان روایات کے وجود میں نہیں ہیں لہذا اس کا استخراج نہیں کیا جاسکتا ہے۔

حضرت امیر بنی مالک سے اہل سنت و جماعت کے بارے میں پوچھا گیا کہ اہل سنت و جماعت کون لوگ ہیں تو حضرت امیر بنی مالک نے تین عاشری ماہ کی ہیں: (۱) شیعین (جو کٹر دہڑ) سے محبت کرنا، (۲) اٹھین کی طعنہ زنی سے بچنا یعنی دونوں دلائل و اسرار (حضرت محمد (علیہ السلام) کو طعنہ نہ کرنا) (۳) اس طرح اٹھین کرنا۔ صحیح علیہ السلام کی دلت اداسی کی بحیثیت وغیرہ تفصیل کے ساتھ کتب میں مذکور ہے وہ نہ دیکھا جائے۔

وَلَا تَزِمُ بِهِ الْعَصْرَ وَهَوَ أَنْ يَكُونَ مَعَكُمْ كَوَافٍ هِيَ الْمَكُونُ فَتَمَكِّنْ لِقَى بَنُو حِمْزٍ وَالْعَرَبُ فَتُحَدِّثُ بِهِ  
لَذَّعَ تَسَاهَى الْفُتَّاحِ كَقَدْحٍ نَهَى عَنْ فَلَاكِهِ يَكُونُ الْأَسْلَامُ لَنَا كَقَدْحٍ يَهْوِي كَوْنُ الْعَصَاوِي نَحْنُ نُسَبِّحُ  
لَقَدْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ مِنْ قَوْلِهِمْ أَكْفَلُ شَيْئًا يَجْعَلُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَهَذَا يَهْوِي عَلَى مَا رَأَى الْعَصَاوِي وَهَذَا يُشْكِرُ الْفَرَادِ  
الْقَوْنُ بِمَعْرِتِهِ فَلْيَكُنْ وَتَكُونُوا مَعَكُمْ كَقَدْحٍ مِنْ كَلْبٍ شَقِيظٍ

تو جیسے اور امیر بنی مالک کو اس میں کچھ اور وہ ہے کہ رنگ بھوری یا رنگ بھوری پانی شہر الہی کے ۲۷ اور اس کو آگ میں لپی ہوئی) علی کے برتن میں رچا دیا جائے (جس سے اس میں جڑی پیدا ہو جائے جیسے شربہ مالک)۔ گویا کہ اس سے اپنے ۲۷ مقام میں رخ کیا گیا تھا جبکہ گولے شہر میں کے برتن تھے پھر یہ (نہی) سنو غ کر دی گئی تو اس کا کام یہ ہونا اہل سنت و جماعت کے قواعد میں سے ہے برخلاف بعض کے کہ یہ اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب وہ (علی) کاوشی ہو جائے اور کھڑا ہو جائے اس لئے کہ اس میں قسیم بکھر جائے کہ اس کی حرمت کا قول ابن ابی اسیر میں سے ہے کہ میں اس کی طرف بہت سے اہل سنت گئے ہیں۔

فَوَقَفَ وَلَا تَزِمُ بِهِ الْعَصْرَ وَهَوَ أَنْ يَكُونَ مَعَكُمْ كَوَافٍ هِيَ الْمَكُونُ فَتَمَكِّنْ لِقَى بَنُو حِمْزٍ وَالْعَرَبُ فَتُحَدِّثُ بِهِ  
لَذَّعَ تَسَاهَى الْفُتَّاحِ كَقَدْحٍ نَهَى عَنْ فَلَاكِهِ يَكُونُ الْأَسْلَامُ لَنَا كَقَدْحٍ يَهْوِي كَوْنُ الْعَصَاوِي نَحْنُ نُسَبِّحُ  
لَقَدْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ مِنْ قَوْلِهِمْ أَكْفَلُ شَيْئًا يَجْعَلُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَهَذَا يَهْوِي عَلَى مَا رَأَى الْعَصَاوِي وَهَذَا يُشْكِرُ الْفَرَادِ  
الْقَوْنُ بِمَعْرِتِهِ فَلْيَكُنْ وَتَكُونُوا مَعَكُمْ كَقَدْحٍ مِنْ كَلْبٍ شَقِيظٍ

شاعر فرماتے ہیں کہ اسلام کے کتب کے بتائی زبان میں بکھرے شراب کے برتنوں میں مائل جاتی تھی اس وقت لہذا سے ممانعت کی گئی تھی تاکہ اگر کبریا کی کتب سے لگ جائے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمت بھی منسوخ ہوگئی۔  
باقی نے یہ جملہ فقرہ اس لئے لکھا کہ اس میں وہ فعل کا اختلاف ہے وہ علیہ کو حرام قرار دیتے ہیں جبکہ اہل سنت و جماعت اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔

الْفُتَّاحُ - تار کے خراب و تار کی کھنڈ کے ساتھ ہے اس سے مراد وہ کٹر و خیر و بے عقلی جانے والی شربہ ہے۔  
وَلَا تَزِمُ بِهِ الْعَصْرَ وَهَوَ أَنْ يَكُونَ مَعَكُمْ كَوَافٍ هِيَ الْمَكُونُ فَتَمَكِّنْ لِقَى بَنُو حِمْزٍ وَالْعَرَبُ فَتُحَدِّثُ بِهِ











عَزَمْتُ لَكُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ فَاسْتَأْذِنُوا بَعْدَ الْحَوْلِ إِلَى الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ فَأُولَٰئِكَ لِيُخْرِجُوا مِنْهَا أُولَٰئِكَ يُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ كَمَا كُنْتُمْ تُحِبُّونَهُ وَالَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْهَا يُحِبُّونَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْهَا كَمَا بُدِّلُوا وَكُلٌّ مِنْهُمْ لَبًّا خَالِدًا إِلَّا الْقَلِيلَ مِنَ الْمُتَنَبِّهِينَ

فقہ جہاد اور نفس کا راز کرنا اسی طریق پر کہ اس کا کام کا اظہار کر دیا جائے کہ جن پر حرمی نفسیہ رال ہیں جن کی کتاب و سنت جیسے متن مشراجہ (جسوں کا دوبارہ اظہار پانے کا اظہار ہے) کفر ہے اس لئے کہ اس میں صریحاً مذہب ہے نہ اور اللہ کے رہیں بلکہ اسلام کی۔ تاہم اے حضرت وہ شخص صریحاً پروردگار کی حیرت لگائی کہ وہ کافر ہے اور مسیحیت کو طار سمجھتا تھا، مسلمان ہوا کہ وہ کفر ہے بلکہ اس کا مسیحیت جو اعلیٰ فلسفی سے ثابت ہو جائے اور یہ بات اہل حق سے معلوم ہو چکی ہے۔ اور مسیحیت کا ہلکا بھنگ کفر ہے اور شریعت کا ذوق خانا کفر ہے اس لئے کہ یہ عکس کی علامات میں سے ہے اور ان ہی اصول پر مشرعا ہے جو فقہی میں مذکور ہے کہ جب کوئی حرام و مکمل اعتقاد رکھے تو اس میں حرمت لایا ہے اور دلیل نفسی سے ثابت ہے تو اس کی بھڑکی جاتے کی اور تنگی باہر ہو کر حرمیت ظہر ہو اعلیٰ فلسفی سے ثابت ہو۔

مذکورہ ورد انصوح بن سکنو، الاستحباب الخیع باقی فرماتے ہیں کہ انھی خصوص فیض سے حکام ثابت ہیں اور وہ  
نصوص کی تاویل کا محفل نہیں ہیں تو ان کے انکار نہ ہو بلکہ جو کہ ان خصوص فیض کا انکار کرتا ہے۔ اور خصوص فیض کا انکار  
کرنا کفر ہے مثلاً عشرہ جہنم ہے اس میں ضمیر دلدادہ ہوئی ہے اور یہ اپنی حقیقت پر محض ہے اب اگر کوئی کہے کہ یہ تاویل  
کرے کہ اس سے مراد وہ مافی اللذات ہے، الم ہے تو اس نے کفر کیا کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ  
و سلم کا صریح کلمہ ہے۔ اسی طرح جو صحیح راہ راہلو مشن حضرت عائشہؓ پر ان کی جنت کا ہے جیسے روایتیں ہیں تو وہ بھی کافر  
ہو گا کیونکہ ان کی روایت اور سخت کے سلسلہ میں سورہ نور میں متعدد آیات ازل ہوئی ہیں اور "موتلک مشورون" جیسے  
صریح نظموں میں اس کی آیات ظاہر فرماتی ہے۔ اور اسی طرح کسی معصیت کو حلال سمجھا خود اور مفسر وہ کبیر و جبکہ اس کا  
معصیت ہونا دیکھیں فقیہ سے ثابت ہے کفر ہے، مثلاً خمر (شراب) کی حرمت بھی فقیہ سے ثابت ہے اس کو حلال سمجھنا کفر  
ہے کیونکہ ایسا کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہی کو حرام ہے اس میں شاری کو سوا اللہ جہود کہتا ہے اور شروع کیا کلمہ یہ  
کفر ہے اور جب یہ اصول مقرر ہو گیا کہ کسی کلمہ کو حلال سمجھنا کفر ہے اسی طرح یہ اصول بھی مقرر ہیں کہ گناہ و گناہ سمجھنا اور  
ممنون سمجھنا بھی کفر ہے اور شریعت کا خلاف کرنا بھی کفر ہے کیونکہ یہ اصل ایسے ہیں کہ جو کلمہ یہ شریعت پر اس ہیں۔ نہ  
نئی اصول کی روش میں علم ہو یا نامعلوم ہے اپنے لفظی میں جزایات عین فرماتی ہیں۔ یعنی حضرت سے حرام سمجھنا اور  
حرام نہ مقرر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر حرمت سمجھنا ہے اور دلیل فقیہ سے اس کی حرمت ثابت ہے جیسے حریر کا گوشت، اس کو  
حلال سمجھنا لاکر ہے اور اگر حرمت سمجھنا ہے جیسے سلطان الہیہ کے دن میں کھانا حرام سمجھنا ہے تو یہ کلمہ یہ روایت کی وجہ  
سے حرام ہے اور حلال بھی میں یہی سے اولیٰ کرنا یہ مادی دم کی وجہ سے حرام ہے اس کو حلال سمجھنا لاکر نہیں  
ہے اسی طرح اگر حرمت دلیل فقیہ سے ثابت ہے تو اس کو حلال سمجھنا خلاف بھی کفر بھی ہے جیسے حبشیوں کا کھانا کفر اور خمر



مُؤَيَّدَةً لِلْأُولَئِكَ وَمِنْ أَرْكَانِ الْعُرْوَةِ عَلَى أَعْتَابِهِمْ لَقَدْ آتَيْنَا لَكَ فِي هَذِهِ مَثَلًا لِّمَا يُحْكَمُ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا يُحْكَمُ بِهِ تَعَالَى وَهَذَا خَلْقٌ مِنْ رَبِّهِ تَعَالَى۔

ترجمہ: اور اگر اس سے تم کو کہہ کر بڑا حرام نہ ہوتی یا درحاصل المبارک ۱، اور فرض نہ ہوتا اس وجہ سے کہ اس پر شکی گزرتا ہے تو وہ گناہ نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ جب یہ تمنا کرے کہ نہ حرام نہ ہوتا اور باقی کسی شخص کا قتل نہ حرام نہ ہوتا تو وہ کارہ ہو جائے گا اس لئے کہ اس کی حرمت تمام دینوں میں واجب ہے بزرگت کے موافق ہے اور جس شخص نے حکمت سے دہرے کا ارادہ کیا تو اس نے پہاڑ کا اندھ تھالی وہ فیصلہ فرمائے کہ جو حکمت نہ ہو وہ بات اس کی جانب سے اپنے رب کے متعلق نہیں ہے۔

قولہ ولو قضی ان لا یكون العصر جو صاف معنی میں ایک امر دین میں رکھیں کہ یہی حکام ایسے ہیں کہ جو حکام دین میں کیاں ہیں جیسے حرمت رات اور حسم قتل وغیرہ اور جو حکام ایسے ہیں کہ کسی کے دین میں ہیں اور کسی کے دین میں نہیں ہیں جیسے حسب شر اور فرضیات یا امر و نہی۔

اب اگر کوئی شخص یہ تمنا کرے کہ پہلی دین میں فرضی نہ ہو تمنا کیے حرام ہیں حرام ۱، دین میں تو واجب امر و نہی کرنا کی تمنا کی ہے مگر حکم سے تسبیح رکعت ہے تو تمنا کرے والے نے ٹھیکہ کر دیا ہے کیونکہ جب وہ حکام تمام ادیان میں یکساں ہیں تو حکم الہی کا قائل ہی ہے اور یہی حکمت سے تو تمنا کرے والے نے پہاڑ کا اندھ تھالی کے حکام حکمت سے ہٹ جائیگا اور ایسے حکام ہوں گے جن میں حکمت نہ ہو یہ عمل جہیم ہے اور پہاڑ کے بارے میں عملی اعتبار کرنا کرنا جس کے لئے ایسے شخص نے ٹھیکہ کر دیا ہے کہ وہ امر و نہی کرنا جس کی تمنا کی ہے دوسری قسم سے تسبیح رکعت ہے اب اس کی دوسری قسم میں (۱) کیا تو تمنا کرے اور اس سے تمنا کرے کہ اس کی ہوائی اس پر طاق گرنی ہے (۲) یا اس ختم کے ساتھ استہزا کر دیا ہے کہ اسے کافی کرشب حرام نہ ہوئی یا رمضان مبارک کے روزے اس سے نہ لے۔ تو یہی صورت میں ٹھیکہ نہیں کی جائے گی اور دوسری صورت میں اس کی ٹھیکہ کر جائے گا۔

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَدْعُوا إِلَى كَذِبٍ الْوَحْيِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ وَالَّذِينَ تَدْعُوا إِلَى كَذِبٍ الْوَحْيِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ وَالَّذِينَ تَدْعُوا إِلَى كَذِبٍ الْوَحْيِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ۔

ترجمہ: اور لام فرشتے نے کتاب انہیں میں ذکر کیا ہے کہ اگر انہی جانتے ہی سے ساتھ دے کہ حال ہوتا تو کارہ ہو جائے گا اور نہ اور کیا، ملت سے روایت ہے کہ کافر نہیں ہو گا بھی سچ ہے اور ان کی جہی کے ساتھ وہ طعنے کو دیا جائے شرعاً قول کے مطابق کارہ ہوگا۔

قولہ واذکر الاسلام النسر عسی فی کتاب الصبیح طبع شامی نے یہ راہ تھامی قول ذکر کئے ہیں۔

(۱) جسو کی عزت کے مطابق اپنی ہر بیوی سے ماحول کو طاق جانے دے کی تحفیر چاہنے کی اس لئے کہ یہ ایمان حاصل ہے کہ:

(۲) اور ناداد میں اہم قرآن سے روایت ہے کہ کارل نہ ہوگا کیونکہ ہے اس لئے کہ اس میں درہم حال موجود ہیں کہ "والکفر بوجہ" میں کی "مندی" (جس کی وجہ سے کہ کہ قرآن کی وجہ سے۔ اور کہ اور تمام میں رخصتے جو انصاف طبعیت میں سے ہیں کہ اگر یہ گمان کہے طلاق مانا کہ فی قرآن کے لئے نہیں ہے تو کارل نہ ہوگا اور اگر یہ جانے کے وجود کہ دنیا میں قرآن ہے بلکہ کہ اس کو طلاق مانا تو کارل نہ ہو جائے گا تو قرآن اہم سند مستحکم کا ہے تو اس اور واسطہ ہے۔

اور چنی ہوئی سے عاقل و طیار جاننے والا کا فرق ہو گا کہ نگہ امن کی حرمت عاقل میں کی جاتی ہے تو چنی ہوئی سے اسے حرمت مشترکہ کہہ گئے ہیں اور امن کی حرمت تکلیف نہ اور حاسد متوکررا سے نہ ہوتی ہے اس کے بارے میں جواہر دہت عروا ہیں وہ سب ضعیف ہیں۔

وَمَنْ وَصَحَ اللَّهُ نَعْلِي بِمَا لَا يُبْقِي بِي أَوْ سَجَعُ يَسْجُدُ مِنَّ اسْتَدْبَرَهُ أَوْ بَايَعُ مِنَّ أَوَامِرِي أَوْ لَمَكْرُ وَغَدَاةِ  
أَوْ وَجْهَتِهِ يَكْفُرُ وَكَذَلِكَ لَوْ نَسِيَ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنِي مِنَ الْإِيمَانِ عَلَى لِقَايَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ عَمْرٍو وَكَذَلِكَ لَوْ  
مُصَلِّهِ عَلَى وَجْهِ الزَّمَانِ بِمَنْ تَكَلَّمَ بِالْكُفْرِ

فقہ حنفی: درجی نے اللہ تعالیٰ کی اسکی صفات کے ساتھ تصف یا کہ جزائی کے مافوق نہیں یا اس کے اصولوں بشیرے کی نام کے ساتھ مذاق کیا یا اس کے حکموں میں سے کسی حکم کے ساتھ مذاق کیا یا اس نے اللہ یا اللہ کا کافر ہو جائے گا ورنہ طریق اگر تمنا کی جائیگا میں سے کوئی نبی نہ ہوگا انتساب و بدعت کے لئے سے (کافر ہو جائے گا) اب اسی طرح اگر خدا انسان ہی کے طریقہ سے اس کی طرف سے نظر کریں گے۔

خود وقفہ ومن وصف اللہ تعالیٰ بما لا یلیق الخ اگر کسی نے اللہ تعالیٰ کی سی حسرت یا ان کی کہ نہ شان الہیہ کے مطابق نہ ہو کافر ہو جائے گا شش جہل، غم، کذب، ہجر، روہ، مولد، جسم، دل و جوار اللہ تعالیٰ کے ناموں سے کسی نام کا یا اس سے احکام میں سے کسی حکم کا کوئی زیادہ کفر ہو جائے گا جیسا کہ آج کل جاہلوں نے تین ملا توں کو ایک ملا توں شمار کرنے کا مذاق بنایا ہو ہے پھر یہ تین علم سے حقیقی ہے تو یہ کفر ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ابد و یاد و حیات کا کلمہ کرنا بھی کفر ہے۔ اسی طرح کُرس کے لئے کسی کی کراش کوئی کمانہ کتا یہ سوچے ہوئے کہ انبیاء کی بعثت کا کوئی قاعدہ نہیں ہے! انبیاء سے عداوت کی بنا پر کرنا کرنا ہے تو یہ نفس کفر ہے اسی طرح اگر کسی نے ہر کفر و اتوا یہ اس پر اس کلمہ کو چھانچھے ہوئے کفر کو کفر ہو جائے گا۔ اگر اس کو دماغ اطمینان مکتی تو اب کافر نہ ہوگا۔

وَمَا أَتَوْا عَلَى شَيْءٍ مُّشْكَلٍ مِنْهُمْ إِلَّا يَخْشَوْنَ يُذْهَبُونَ عَلَيْهِمْ







قوله ويطلبه يظهر الطعاب لمعاين العرش من مزارت کوہاں (سائل) کی کام کو پورا کرنے کی عرض سے  
 آئے ہیں۔ ہر نامی اعتراض کا جواب گزرا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ ہماری گزشتہ تقریر سے اعتراض کا جواب ہو چکا  
 ہے کہ جب یہ عرض کی گیا تھا کہ معزنی کبیر و گناہ مرگب ہو گا تو (یعنی غائبانہ کی رحمت سے اسے ہو گا اور ناسیدی کفر  
 ہے اور نغز اس کا یہ بھی اعتقاد ہے کہ مرگب کبیر و موسن نہیں ہے اور غیر موسن نہی چاہسیدی کا یہ ہے تو اب اس کو کافر کہنا  
 چاہئے و شریعہ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مرگب و مرگب کبیر و مرگب بھی ناسیدی و موسن نہیں ہوتی کیونکہ معزنی  
 یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اگر میں نے توبہ کر لی تو طاب (اور ہو جائے گا)۔ اگر معزنی کو طبر موسن مان لیا جائے (ان کے کہن  
 کے مطابق جب کہ مرگب کبیر و موسن نے کس کے اس اطلاق، بیان کا جزاء اور کہن ہیں اور ان کا اشتغال کے انتقام  
 کو لازم ہے) اب بھی معزنی کا کفر ثابت نہیں ہو سکتا، صوبہ کے مطابق تو یہ ہے اس لئے کہ اعمال ہمارے نزدیک  
 ہمارے حقیقت سے خارج ہیں اور معزنی کے صوبہ کے مطابق تو یہ عمل عدم ایمان کو ثابت کرنا ہے لیکن کفر کو نہیں  
 کیا کہ مرگب و معزنی صوفیہ ہیں صوفیہ کے قائل ہیں۔

وَالْحُجُجُ بَيْنَ قَوْلِهِمْ لَا يَكْفُرُ أَحَدٌ قَبْلَ أَهْلِ الْيَمِينَةِ وَقَوْلُهُمْ يَكْفُرُ مَنْ قَالَ بِخَلْقِ النَّفْسَانِ وَاسْتِغَاثَةِ  
الرُّوْحَانَةِ أَوْ سَبِّ الشَّيْخَيْنِ أَوْ لَعْنَتِهِمَا وَأَمَّا ذَلِكَ فَكُلُّهُ

تو جبہ اور ریح کو بہ (تخلیق و عطا) ان کے اس توہ کے درہما کہ فی قبلہ میں سے کسی کو عجز و زنی جئے اور ان کے لئے نہ کے اور یہاں کہ جو علی قرآن کا فائل ہے و راجع باری تعالیٰ کے اعمال ہونے کا فائل ہے یا جس نے تمجیس کو کالی ی باہن پر اہستہ کی کا رہ جائے گا اور اس کے بعض مشکل ہے (یعنی ان دونوں توہوں کے درمیں تخلیق مشکل ہے)۔

قصہ جمع ہر قولہ الطبع شاعر ہاں سے یہ کہ ہے ہیں کہ اس وقت و ملاحت کے روح و شوقوں کے اور یہاں تک کہ ایک طرف یہ کہ جانا ہے کہ اہل قہر کی غمخیز کی جانے اور دوسری جانب یہ کہا جاتا ہے کہ اگر ان کو قوت کچھ دے اور جنت میں رکھ دیتے تو ان کہنے سے اور غمخیز پرست و شہم کرنے والوں کی غمخیز کی نہ تھی۔ اس وقت و قول میں یہ قصہ ہے غمخیز کہ ہے لیکن حقیقت میں ان دوری و قول میں کوئی قاضی نہیں ہے اور بعد ازاں حال مصروفیتوں سے اور کہ گیا ہے (اہل قہر میں سے کی کی غمخیز کہ یہ شیخ شاعرانہ کے فیض کا قول ہے غور بھی غمخیز میں عام و صوبہ کا قول مستور ہے اور نہ کہہ دو کہوں کی غمخیز کا قول قصہ و کا نہ سب ہے تو جب تاج بر قول کے مختلف لوگ قہر و غم کی قاضی ہیں۔

(۲) اہل غلبہ یعنی کسب، خدمت، تجارت، صنایع میں اس بات پر اصرار کر رہے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے نہ کہ مخلوق کا اور نہ ہی اس میں تعالیٰ کی شایعہ ہے اور شیعہ کے لئے شراف غلبہ کی راہ ہے تو آپ جو "تذکرہ راجیوں کا"

الاکار کے گارمیاں اہل قبلہ میں سے شمار ہو گا چند اشاروں باقی ضرور ہوں۔

(۳) مذکورہ لوگوں کی تکمیل حقیقت پر عمل نہیں ہے بلکہ ہندو اور کلیج پر عمل ہے اور اہل لہک عدم تکمیل حقیقت پر عمل ہے لہذا اشاروں باقی ضرور ہوں۔

وَتَصَدَّقُ الْكَاهِنُ بِمَا يُعْبِرُهُ مِنَ الْعُتْبِ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَمَى كَامِدًا فَصَلَّاهُ مِمَّا يَكُونُ  
فَلَمَّا كَفَرَ بِمَا أَتَى اللَّهُ تَعَالَى خَلَّى سَمْعَهُ وَكُنْزُهُ هُوَ الْوَلِيُّ يُغَيِّرُ مِنَ الْكُتُوبِ لِمَنْ يَسْتَقِيلُ  
الزَّمَانِ وَيُغَيِّرُ مَقَرَّهُ الْأَسْمَاءُ وَشَطْرَهُ ضَمِيرُ الْعُتْبِ وَكَانَ لِمَنِ الْقُرْبُ كَهَيْئَةِ الْبَلْغُورِ مَقَرُّهُ الْأَشْهُدُ  
فَعِدَّتُهُ مَنْ كَانَ يَرْفَعُهُ أَكْلُهُ رِيحًا يَنْتَبِهُنَّ الْأَجْنُ وَنَهْمُهُ يُلْقِي إِلَيْكَ الْأَشْهُدُ وَجَنَّتُهُ مَنْ كَانَ يَرْفَعُهُ شَهْدُ  
بِسْمِ اللَّهِ الْأَمْزُورُ بِفَيْدِهِ الْخُفْيَةُ

فقہ چھوڑ دو اور کائنات کی تصدیق کر لو جس چیز کے بارے میں کہ جس کے عیب سے بچنے کی ضرورت ہے کفر ہے کیا علیہ  
بالسلام کے فرمان کی وجہ سے کہ جو یا کسی کا ان کے پاس نہیں اس کی تصدیق کی اس چیز کے بارے میں کہ جو وہ کچھ چاہے  
اس نے کفر کیا اس چیز کا (یعنی کتاب اللہ کا) جو اللہ تعالیٰ سے جو اصل فطریہ علم پر غافل کیا۔ اور کائنات ۱۱ ہے جو کچھ  
زمانہ میں ہونے والے واقعات کی ضرورت ہے اور دوسری اس وقت کا، غرضی کرتا ہے اور علم عیب جاننے کا دعویٰ کرتا ہے اور  
عرب میں کہ کائنات ہے جو امور غیب کی معرفت کے بدلے جسے ان میں غیب یا غیبی کرنے کے لیے کائنات کے پاس رکھا گیا ہے  
دراں اور سامان اور بے والے جن میں جو ان کو غیبی پہنچاتے ہیں اور بعض اہل علم سے یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ اپنی خدا اور  
وہانت سکھ رہے اور غیب کا ادراک کر لیتے ہیں۔

قَوْلُهُ وَتَصَدَّقُ الْكَاهِنُ بِمَا يُعْبِرُهُ مِنَ الْعُتْبِ سے مراد وہ چیز ہے کہ کسی کا عیب یا کفر جو اس کے ذہن سے ہو  
اور نہ ہی اس پر کوئی دلیل ہو کہ استدلالی کے ذریعے حاصل ہو سکے اور نہ ہی اس کا علم ضروری ہے اور جس چیز کا ادراک کسی  
حاضر کے ذہن میں ہو سکتا ہے یا دلیل کے ذریعے یا اس کا علم ضروری ہے تو وہ عیب کے قبیل سے نہیں ہے اور نہ ہی اس کے علم کا  
دعویٰ کرنا کفر ہے اور نہ ہی اس کے علم کی تصدیق کرنا کفر ہے۔ دراصل علم غیب اللہ کی صفات سے ہے اس کے سوا کوئی  
نہیں جانتا لہذا یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کی کوئی چیز حق یا کسی دلی کوئی چیز یا علم یا علم حاکم کر دے اور عیب و عیب سے بچنا  
جو کائنات کی تصدیق کرے گا کہ جو امور غیب کی ضرورت ہے تو یہاں انھوں نے کہا کہ جس میں علم غیب کا اللہ کی صفت خاصہ  
ہونا واجب ہے اور انھوں نے کہا کہ کفر ہے لہذا کائنات کی تصدیق بھی کفر ہے۔ قرآن نے اللہ سے اسی علم غیب کی نفی کی ہے۔  
شارح نے کائنات کی طرف ذکر کر کے کہا کہ کائنات اس کو کہتے ہیں کہ جو امور کچھ کی ضرورت ہے اور انھیں کئی  
چیز دہانے کا دعویٰ کر رہے ہیں کہ وہ علم کی باتوں کو اور دلائل کو جو انھوں نے علم غیب کے علم سے واضح نہیں۔

مبارک شائع فرماتے ہیں کہ حرب میں کچھ کام نہ تھے جو مضبوطی کے جانے کا دعویٰ کرتے تھے کچھ نہیں کیجئے تھے کہ جن حصے تعلق ہیں اور ہمیں حالات سے آگاہ کرتے رہتے ہیں اور کچھ یہ کیجئے تھے کہ ہم اپنا فہم سے امور خیر کو بچان لیتے ہیں یہ سب یہ کہہ کر ہے۔

حافظہ رکھو۔ یہ فیصلہ کے ذریعہ ہم غصہ اور نفرت کے معلق میں ہے، یہاں تک کہ جس لوگ دیکھیں اور وہ ان کی کار خیز  
ہو۔ انہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ جی ان کا یہ ہے کہ جو کسی جگہ ہا تو تین بجی اس کے ساتھ ہا نے، ہا، ہا، ہا، ہا  
اس کی طرف نقل کرے کے لئے صاحب کا اس نے کہا ہے کہ گراں تھی اور اس کا دل اور ہا کے لئے کہہ سکتے ہیں۔

وَأَقْسَمُ بِحَبْرٍ رَافٍ أَكْفَىٰ الْحَنَفِ بِالْحَقِّ كَلِمٌ إِلَّا بِذِي الْقُرْبَىٰ يُنْزِلُ الْكَافِرِينَ

توجہ دے اور بھی جب "نورِ احادیث" کے چار لاکھ اسی ہزار روپے کا مکتبہ کے لئے ہے

تھوڑے عرصہ میں ان کے لئے ایک ایسا کام بھی مل گیا کہ وہ اس کے لئے جہاز پر سفر کر کے احوال کا اندازہ لگائے اور وہ ان باتوں کو ماموریت کے طور پر سمجھ کر اس سے ملنے آئے اور وہ ان کے ساتھ رہے۔ ان کا حال ایسا ہے کہ جیسے طبیعت و حکیم نہیں بلکہ کرم پیر کے احوال کا علم بھی حاصل کرتے ہیں۔ تو ایسے نبی کی تعلیم کس کی جائے گی۔

نبی ظلہ السلام کے زمانہ میں کاکھین اور نجوی دونوں مشرک تھے کیونکہ وہ حادوث کو میرا اللہ کی جانب منسوب کرتے تھے۔ اور اگر نجوی آنے والے حادثے کے علم کا دلی ہے تو پھر کفر میں کاکھین اور نجوی دونوں یکساں ہیں جو ان کی تشریح کر کے گادہ کی کافر ہو جائے گا۔

وَيُخَوِّضُهُمُ الْفُلَ بِالنَّجْدِ أَفَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ تَصْلَى لَا سَبِيلَ لَكَ وَلَوْ لَوَصُوا إِلَّا بِالْعِلَامِ تَمُتْ أَوْ إِنَّهُمْ بِطَرَفِي الْمَشْرِقِ أَوْ الْغَرْبِ أَوْ أَرَادُوا إِلَى الْأَسْوَاقِ بِالْأَمَارَاتِ لَمَّا تَمَكَّنَ إِلَهُ الْعَالَمِ

تقریباً ۱۰۰ سال پہلے کے زمانے میں جب کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کے لئے اس کی طرف کوئی سہولت نہیں مگر انسانی کے بنائے ہوئے پتھر کے کھمبے کے طور پر ایسا کرنے سے بدعات کے ذریعے امتداد کی طرف دہرائی کرنا اس اصول کی کہ جن میں سے (امتداد) ممکن ہو۔

شوقہ و ملکہ جماعۃ العلم بالحدیث بالغیہ میں سے ساجدہ نقیر کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں کہ علم فیہ اللہ تعالیٰ کی مصیبت کا حصہ ہے اس میں دوسرا کوئی شریک نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کی کوہنہ، یہود حق یا کسی دینی کو بد و بیجا ہمارا، کچھ، توں کا علم سلا فرمادے تو یہ اور بات ہے اسی طرح جہاں علم کا ذکر کیے کہ، مثلا لال عثمان جو وہاں اللہ تعالیٰ بندوں کی رہنمائی فرمادے تو اور بات ہے جیسے، حالہ القیامت اور علامات القیامت، وغیرہ، یہ کچھ مصیبتات ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے بے یہودی بتنا علم ۱۲ : قتل و لاد۔ یا اللہ تعالیٰ ایسی کبھی صاف فرمادے کہ جس نے، ا، یہ علامات کو کوئی کہ علم حق حاصل کرے جیسے مصیبت کو نہیں

دیکھ کر میں نے کہا حال کا طبع علیٰ ما مضی ہو چکا ہے اور ہاتھ ہے۔ اپنی علم غیب میں اللہ کے ساتھ دوسرا ولی شریک نہیں ہو کر کھڑا ہوئی کہے گا تو اس کے کمر میں کوئی شہ نہ ہوگا۔

وَلَوْلَا ذِكْرُ اللَّهِ الْفَصُولِ فِي الْقُرْآنِ لَفُتِ الْفُتُورُ بِتُكُونِ مَطْوً مَّا جِثْ يَعْلَمُ غَلْبَ لَا  
بِسَاءَلَمَجْدٍ مَطْوً

تو جہود اور ایسی جہ سے تلاوت میں ذکر ہے کہ قائل کا قول چاہے کاد و دیکھنے کے وقت ہوش ہوگی بیکہ وہ غیب کے جاننے کا مدی اصطلاح کی جہ سے نہ کہے تو یہ ٹکر ہے۔

قوله ولولا ذکر فی القصص الخ دلیل دانی تفریہ سے یہ بات معلوم ہوگی کہ کلمات کے ذریعہ اشتغال کرنے کو طبع غیب نہیں کہے تو ایسی جہ سے لایا نام و درہ انہر میں یہ بات مذکور ہے کہ اگر کوئی چاہے گا ہاں (یعنی چاہے کہ اسے اور اگر ایک شخص کو لے کر رہے ہوگا ہے کاتبہ دینی کی صورت میں) دیکھ کر کہے کہ ہوش ہوگی غیب اس کی وہ صورت میں (۱) یا تو طبع غیب کا مدی تو یہ کہے کہ ہوش ہوگی (۲) یا طبع غیب کا مدی وہ ہیکل اس کو کھاتے کہے کہ ہوش ہوگی تو یہ صورت میں یہ کہنا کہ ہوش ہوگی کتبہ ہادانی صورت میں یہ ٹکر نہیں ہے۔

وَالْمَعْلُومُ لَمْ يَسْتَوْفِ لَمْ يُدْمِ بِالْمَشْرِقِ الثَّابِتِ الْمُنْقَطِعِ عَنْ مَا فَتَبَ رُكُو الْمُتَوَقُّفُونَ مِنْ أَلِ  
الْعَشِيَّةِ تَسْوِيهِ تَوْجُودَ وَتَكُونُ وَالْعَلَمُ يُرَافِقُ النَّفْسَ فَهَذَا حُكْمُهُ حَقُّوْقُهُ فَتَدْرُغُ فَتَدْرُغُ  
الْمَعْلُومُ الْفَعْلُوتُ بِمَا الْمَعْلُومُ الْمُتَكِنُ لَمْ يَلِ الْمَعْلُومُ وَكَانَ أَوْفَقُ أَلِ الْمَعْلُومُ لَا مَسْئَلَةَ فَمَا  
فَهَرُ بَعَثَ تَقْوِيَةً مَسْئَلَةَ عَلَى تَقْوِيَةِ الْخَبَرِ بِمَا الْمَوْجُودُ الْمَعْلُومُ بِمَا مَعْلُومُ أَلِ الْمَعْلُومُ وَتَقْوِيَةً  
عَنْ لَمْ تَمْرُجْ إِلَى التَّحْقِيقِ وَتَسْتَعِ مَرَارَ وَالْمُسْتَقْبَلِ

تو جہود اور مصروف میں لکھا ہے کہ اس سے مراد ثابت حق ہے جیسا کہ اس کی جانب متخصیص کیے ہیں کہ جہود و جہاد اور ثبوت کا مراد ہے اور مصروف میں لکھا ہے کہ اس سے مراد جہاد ہے جس کا معنی ضرورتی (دینی) ہے کہ لے اس میں اختلاف نہیں کیا ہے اور مصروف کے جہاد میں اس بات کے قائل ہیں کہ مصروف ممکن خارج میں ثابت ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ مصروف کا معنی نہیں دیکھا جائے یہ بھی بحث ہے جہ میں اس کی تفسیر پہل ہے کہ وہ (یعنی) اس جہود ہے یا مصروف ہے یا اس جہود کا نام ہے کہ جس کو مصروف جہود کہتے ہیں اور مبالغہ میں اس کا بیان بھی ہے۔

قوله والمعلوم لم يستوفى فی ریدہ بالمشق الخ جہاں مشرق اور مشرق سے درمیان بہت دور ہے مسائل میں اختلاف ہے وہاں ایک اختلاف مصروف کے متخصیص میں ہے سابق اس کو یہاں سے لے کر رہے ہیں۔

لیکن اس مصروف کے متخصیص دو دیکھے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شاعر کہتے ہیں کہ مصروف خارج میں ثابت نہیں ہے اور



یہ دیکھ کر کہ قندار الہی (نفسِ عداوتی) بدلتی رہی ہے اور ہر نفس اپنے آپ میں خور ہوگا اور انسان کو اپنے ہی نفس کی جہاد سے قیامت کے میرے ملے گی۔

**قولہ** ولی دعاء الاصواء ملاوٹ الیخ یہاں سے باقی ایک اور شگنائی مسئلہ بیان کر رہے ہیں۔ ہر فرد کو جو مختلف اعمالی غم کے زبیر سے یہاں لڑ رہا ہے اس کا علاج یہ ہے کہ اس کا علاج فرما دیا جائے اور اس کو کھینچا جائے تاکہ اس مسئلہ میں جہاد اور معزز کا اختلاف ہے اور اسے نزدیک نفع پہنچا ہے کہ وہ اس میں جھگڑتا مستمر نہ رہے اور اس کوئی پختہ دیکھیں پیش کی ہیں۔ اسے وہی عبارت میں شارح اہل ہمارے دیکھیں پیش کریں گے۔

**دلیل نمبر (۹۶):** اللہ تعالیٰ کے پیسے ملے ہیں کہ جن میں تبدیلی ممکن نہیں ہو، کسی پر احام کے جانے سے متعلق ہو، وہاں دیکھ جانے سے متعلق ہو۔ پھر اس دعا سے پاک نہ ہو۔

**جواب:** جب شارح نے اس کے سے زمرہ میں اس طرف سے صحت و حیرات کے طبع عقل ہوئے کی خبر دی ہے تو اس پر چاہنا لانا جب ہے دعا اور تلف طریقوں سے یہاں ٹوہ بھی فقہ میں دامن ہے اور گرفتار مطلق سب سے تو ہر معزز نہ رہا ہے کہ سب سب کو توہ کر دیں۔ دراصل اس کے اسباب و تھوڑی اور نہ کسی اور چیز کے اس کا تھوڑا تھوڑا رکھ کر چھوٹے گناہ سے کوئی دیکھ دیا سب دیکھ رہے تو اس سے قندار سے کریں اور اسے کہ قندار میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ مگر معزز پر جب ہے کہ اس کے اس کو اس کے باوجود تھوڑا تھوڑا رکھ کر نہیں بچتے۔

**دلیل نمبر (۹۷):** کل نفس مرہونہ بعد کسب یہ ایک آیت کا اقتدار ہے اور وہ ہر فرمان باری تعالیٰ سے "کل نفس ہمنا مکشک دہیہ الا انصاحنا المؤمنین"

**جواب:** یہ ہے کہ تمام کاپیت یہاں تار رہا ہے کہ اس آیت کا تعلق کفار سے ہے یہی وہاں کفار ہے کاموں میں پیسے ہوئے ہوں گے۔ دانی ایمان جس میں خوش و خوش ایک دوسرے کی حیران پری کرتے ہوں گے۔

**دلیل نمبر (۹۸):** یہ ہے کہ "والمعروف معروفا لا بعمل عہدہ" کیا دلی کو اپنے عمل کا عہدہ دیا جائے گا۔ کہ غیر کے عمل کا یہ بھی ایک آیت کا اقتدار ہے اور وہ یہاں باری تعالیٰ سے "وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ زَكَاةً فَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ" کہ آئی کوئی دیکھتا ہے کہ جو اسے دے گا۔

**جواب:** یہ ہے کہ اس آیت میں انسان سے مراد کافر انسان ہے جیسا کہ تفسیر میں آئی ہے۔ یہ ہے کہ پھر اس آیت کا معنی تو ہم اور ہم دور تو موی سے ہے کہ اس میں ہے۔ ان آیت کا حکم سنو یہ ہے باری تعالیٰ نے یہ فرمان سے "وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ زَكَاةً فَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ" کہ اس میں ہے۔

وَلَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُم مِّنْ بَيْنِكُمْ اَلَا بِطَرِيقِ الْمُبَارَاةِ وَفَلَا تَوَارِكُوا

لَسْمَعُ عَلُوٍّ مَعَهُ يَكُونُ سَلَامًا مَعَ يَوْمٍ لَمَّا كُنْ لَهُ حُضَىٰ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا مِنْ شَيْءٍ يُصَيِّقُ  
عَلَيْكُمْ لَعْنَةً مِنْ مُسْتَجِيبٍ يَسْمَعُونَ بِأَنَّهُ كُتِبَ بِشَفْعُونِ لَا تُقَعِّمُوا يَوْمَ عَنْ سَمْعُونِ عِبَادَةَ اللَّهِ قَالُوا يَا  
رَسُولَ اللَّهِ إِنْ هُوَ مَعَهُ مَاتَ لَأَتَى الصَّلَاةَ الْفَضْلَ قَالِ أَلَمْ يَأْمُرْ بِمَعْرِ بِيَوْمٍ وَكُلَّ هَذَا يَوْمَ مَعَهُ وَقَالَ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَمْ يَأْمُرْ بِالسَّلَامَةِ وَالتَّحَنُّنِ عَنِ الرِّبِّ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ لَعْنَةً وَ  
الْمُسْتَعْمِرِينَ يَأْمُرُ عَلَى قُرْبِهِ لَوْ أَنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ الْعَذَابَ عَنْ مَكْرَهَةٍ يَوْمَ الْقُرْآنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَتَأْتِيهِمْ  
وَالْأَنْدَالُ لِي هَذَا الْيَوْمَ كَثْرَتُهُمْ أَنْ تَخْصِي.

ترجمہ اور ہماری دلیل احادیث محمد بن مرداس کے لئے مخصوص نماز جنازہ میں کیا اور رہتا ہے اور سب نے اس  
کو ایک دوسرے سے یاد کیا۔ میں گراں میں مردوں کو کچھ ملے نہ ہوتا تو اس (س) جنازہ) کو کوئی معنی نہ ہوتا اور یہی صیہ  
السلام سے فرمادے کہ جس نے کوئی میت کو جس پر سسائوں کی ایک جماعت نماز (جنازہ) پڑھے جو کسی ممداد کو پیچے  
سوئے ہوں جو سٹاؤں کرتے ہوں گراں کی سٹاؤں تو رتی جاتی ہے۔ اور سحر بن عباد سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا ہے  
کہ یہ وہی امی علی بن ابی طالب ہے کہ کونسا صدقہ انھیں ہے کہ آپ سے فرمایا کہ ہاں ہر ہوں سے  
تو یہ کھڑا اور یہ کہ تمام دعا کا ہے۔ فوراً ہی علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ صحبت کو چھل دیتی ہے اور عدول و اہل گارت  
منسوب کو نہ دیتا ہے اور فرمادیں علیہ السلام نے کہ ہاں اور عظیم (طالب علم) جب کسی میتی کے اوپر روتے ہیں تو اللہ تعالیٰ  
کی بستی کے قریب سے چلے جائے گا۔ اور علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ سب سے زیادہ دعا کرتے ہیں اور ہاں سب سے زیادہ دعا کرتے ہیں۔

قولہ وہ دعا روتے علی الاحادیث صحیح الیہ یہاں سے شرعاً اپنے دلائل پیش کر رہے ہیں اس بات پر کہ  
یہاں ثواب میں فراموش نہ ہوتا ہے۔

والفیل (ص ۱۱)۔ یہاں ثواب کا ثبوت بہت سی احادیث و آثار سے ہے کہ جن میں بی علیہ السلام کا مردوں کے  
بچے کا، گنا اور دعا، کھانے کی ترغیب دینا موجود ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام تیج میں شریف سے گئے اور  
وہاں کے مردوں کے لئے مسجد ذکیہ اور غریبہ کہ جبریل میں نے مجھے اس کا حکم دیا ہے۔

نورسما۔ جتا کہ یہ کہ جس میں مردہ کے لئے دعا کی جاتی ہے اس کے بارے میں جراحہ ریٹ داور  
ہوں ہیں و ممتو ترستی ہیں میں بطریق تو از ممتو ترستی ہوئی ہیں ہر حصہ علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ آج  
نیک جتا تو رت چلا آ رہا ہے کہ میت پورا نہ رہ پڑھی جاتی ہے اس طریقہ کو کہ نے حضور علیہ السلام سے یاد اور صحابہ  
سے نہ لیں سے اور تابعین سے تیج یا صلیب سے لی اور اس طریقہ تک پہنچا کر مردوں کے لئے دعا کر رہے ہیں کوئی ممدہ  
نہ ہوتا تو پھر مار جاتا کے شروع ہو رہا ہے کہ معنی ہے۔ ہر دعا میں اہل بیت موجود ہے کہ جس میت پر وہ سلطان



لوگ مہری بندگی سے نکمہ کرتے ہیں مگر یہ وہ دلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔ اس کا یہ مطلب سنیں کہ ہر جہد کی مردہ قبول کرتا ہے کہ جو مانگے وہی چیز دے۔ کس بلکہ دینا اور دینا اس کی حیثیت پر موقوف ہے اور اس کی محنت کے ثاب ہے۔

**حلیہ صبر (۱۳):** نبی علیہ السلام کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ جہد کی دعا قبول کرتے ہیں کہ جب تک وہ کسی گناہ کی دعا نہ کرے اور قطع رحمی کی دعا نہ کرے بشرطیکہ وہ جلدی بھی نہ چاہے۔ گناہ کی دعا دکر نہ دے۔ مراد یہ ہے کہ شکار چوں دعا کرے کہ اسے اللہ مجھ سے لایاں اڑی کاٹیں کر دے وہ رائے لایاں اڑی مسلمان ہے یا کچھ دہب کہ وہ مسلمان ہے کہ اسے اللہ شرب چلا دے وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح استغفار بھی نہ کرے۔ استغفار کا مطلب یہ ہے کہ دعا کی گئی مگر اس کا ثمرہ نہ ہو تو کبت چراتا ہے کہ میں نے دعا کی مگر قبول نہ ہوئی حالانکہ قبولیت کے خلف رکھ ہوتے ہیں مگر بعض وقت بیخ فانا جہر لہا ہوتا ہے اور بھی وہی چیز چلتی ہے مگر تاخیر کے ساتھ کیونکہ محنت کا تکلف اب ہی ہوتا کہ تاخیر سے چیز دی جائے تو تاخیر سے پریشان نہ ہو کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دربار میں اس نے بلا سید فرعون کی دعا دیا کہ تم کو کون کون گم نکلیں اُجیثت دُفُر کُنُکُمَا۔ اس کے باوجود چالیس سال کے بعد فرعون ہلک ہوا اسی طرح کئی مطلب سے، یہی چیز لی جاتی ہے اور بھی دعا کی برکت سے اس کے اوپر شکر دود کر دیا جاتا ہے اور بھی اس کا ثبوت عام خیرت میں مل جاتا ہے یہ سب ہر کو محنت کے ثبوت ہوتا ہے اس لئے بندہ ہمارے قول ہونے میں جلدی نہ کرے۔

**حلیہ صبر (۱۴):** حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو شخص دعا کرے کہ جب بندہ دعا مانگا ہے اور اپنے ہاتھ پھیلاتا ہے تو اللہ کو خبر آتی ہے کہ میں اس کا ہاتھ چاہتا ہوں۔

واعلم ان العبد الخ سے شارح دعا کی قبولیت کے لئے چند شرط ذکر فرماتا ہے کہ دعا کی قبولیت کے لئے عہد کی شرط ہے یعنی عزم محکم کے ساتھ طلب، ہر روز سست اور اور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا مانگنے کے ساتھ مس ظن ہو اور قبولیت دعا دیکر مہربان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ عہد کا معنی ہو کہ اپنے باطن کو ان اوصاف سے پاک و صاف رکھے کہ جو اللہ تعالیٰ کے ہاں میر پسند یہ ہیں۔ اور تیسری شرط یہ ہے کہ حضور و کلمہ ہو یعنی دعا مانگتے وقت دل غیر اللہ سے خالی ہو۔ درحقیقت یہاں تک نکال کا جواب دینا مقصود ہے انکال یہ ہے کہ ہم ہمارا دل اللہ سے منقطع نہیں کرتے اور قبول نہیں ہوتیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں دعا نہیں قبول کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ دعا کو قبول فرماتا ہے۔ ہاں باری تعالیٰ ہے "يَا اَللّٰهُ لَا تُخَلِّفْ اَلْوَعْدَ" اور اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بھی ہے کہ دعا مانگنا نہ جاتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہوتا ہے کہ اس کا یہاں جو ہر دایم سے کہ قبولیت دعا کے لئے چند شرط نکال کر دعا دے جب تک اس کی رعایت نہ رکھی جائے گی تو دعا قبول نہیں ہوگی۔ اس کے بعد شارح نے ایک حدیث نقل کی ہے "اَوْحُو اَللّٰهُ وَعِدَ مَوْطُونِ الْخ" یعنی اللہ تعالیٰ سے دعا اس میں مانگو کہ تمہیں اللہ سے قبولیت کی عہد ہو۔ یہ بھی یاد رکھو



الوہیت میں اور کہا، میں میری شریعت کو کتاب ہے میرا حال حب وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تھا جس سے تو مجھ کو تھوڑا توڑ کر کے کرے گا۔ پھر اس پر اعتراض ہوا کہ حدیث میں موجود ہے کہ جس کو ایمان آئے اس کو اللہ تعالیٰ سے رازیت کیا ہے کہ ان دعوت المظلوم الخ کے مظلوم کی دعا قبول کی جاتی ہے اگرچہ وہ کافر ہو۔ تو یہ حدیث جبر کے مہذب کے خلاف ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں کافر سے مراد کافر اصطلاحی نہیں بلکہ مظلوم المظلوم ہے۔ یعنی دشمنی کرے والا مراد ہے۔

شارح نے مئی گروہ کی ایک دلیل نقل کی ہے

دلیل قطعیہ ہے کہ شیطان نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی "رب مظلومی فی یوم یبعثون" کہ مجھے تو مت تک مہلت دیجئے تو وہ تعالیٰ نے فرمایا "وَلَقَدْ مَنَّا فَذُكِّرْنَا بِالْغَيْبِ لَعَلَّ نَحْنُ مُعْتَدِلُونَ" سے معلوم ہوا کہ اگر کافر کی دعا قبول کر لی جاتی ہے اور یہ مقام قسم (یعنی ایمان آتی ہے) کہ وہ اس قدر کی ہیں کہ جو عزم ظاہر یہ باضیہ کے جامع تھے۔ ۱۰ محرم ۱۰۳۷ھ میں سرحد میں انتقال ہوا اور ابو نصر الدیوبی (ابو سید سرحدی) کے حق کا دعویٰ ہے اسی کی طرف منسوب ہیں اور ان کا دعویٰ یہی ہے کہ کافر کی دعا قبول کر لی جاتی ہے اور صدر الشہید (جو عمر ابن عبد حذر بن عمر ابو محمد حرام الدیوبی ہیں جو صدر الشہید کے لقب سے مشہور ہیں) موصول درود کے نام میں ۴۷۸ھ میں یہ خبر ہوئے اور ایک کافر شخص کے ہاتھوں ۵۳۶ھ میں شہید ہوئے اور بخاری میں مرقوم ہے کہ یہ ہے کہ اس پر توفیق دیا جائے گا کہ کافر کی دعا بھی قبول ہو جاتی ہے۔

خلاصہ، اگرچہ ان کے درودوں گروہوں کے اقوال میں عین ممکن ہے مگر یہی معنی کہ کافر کی دعا ماکر دیا سے متعلق ہوتا قبول ہو سکتی ہے اور اگر اثرات سے متعلق ہوتا قبول نہیں ہوگی۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ  
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ  
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

ترجمہ، اور علامات قرأت میں سے جس چیز اس کی توفیق اللہ نے خبر دی ہے۔ حتیٰ حال ماہ الارض کا جرج کا جرج کا غروب، جس میں اللہ کا نام کا تسمیٰ سے نزول اور سورج کا مغرب سے طلوع ہوا (یہ سب ممکن) حتیٰ کہ اس کے کریم ہو سکے ہیں (پھر اب اس نے اس کی خبر دی ہے۔

ترجمہ، و ما عمر بہ اللہ علیہ السلام الخ یہاں سے آیت اللہ است و دیگر حدیث کا عقیدہ نہیں کرے ہیں کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ یہی صراط اللہ نے جس مقام تک پہنچ کر خبر دی ہے وہ سب حق ہیں۔ آیت نے اپنے معنی میں پانچ





وَلَمَّا مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ بَكَافَّةٍ كَانُوا هُنَا فِي مَوَاقِفٍ كَثِيرَةٍ مِّنَ السَّيِّئَاتِ فَصَلِّ عَلَى أَهْلِ الْقُبُورِ  
 یہ لوگوں سے تھا کہ اسے ناکہ کرتی مسرت قریب ہے یہاں نہ لوں کو درپے ہوئے مکتوں کو نشان دے کر دے گا۔  
 اور بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ یہ بالکل آخر زمانہ میں طلوع شمس میں مغرب کے دن ہوگا۔

(۳) طلوع الشمس من مغربہا۔ سورج کا مغرب کی جانب سے طلوع ہونا پڑائی ربیہ الارض کے قریب نہ ہو  
 گی۔ اس نشانی سے تو ہر دور و دور ہو جائے گا مگر یہاں الارض کا رواج ہوگا تاکہ ممکن اور کافر کے درمیان امتیاز ہو  
 جائے۔ اور بعض آثار سے ثابت ہے کہ یک دنیا رات بہت ہی ہو جائے گی تو جس لوگوں کی عادت قیام لیل (بچہ) کی ہو  
 گی وہ بچیس گئے کہ یہ محل شک ہے خاف الخیر ہے تو وہ عبادت میں مشغول ہو جائیں گے اور ربی رات تو ہوا استغفار  
 میں مصروف رہیں گے اور نگہ دنا سورت مغرب کی جانب سے طلوع ہوگا اس حال میں کہ وہ یہ نور ہوگا اور چاند نور  
 بھی نہ ہوگا اس معرکہ کو کچھ گھبرائے کی وجہ سے بہت سے لوگ مر جائیں گے مگر سورت غروب ہو جائے گا مگر اپنی عادت  
 معبودہ کی طرح مشرق سے طلوع ہو کرے گا۔

(۵) نہ ہو جسکی بن مریم علیہ السلام۔ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰؑ سماں سے زمین پر قریب گئے اور  
 وہاں کو قتل کریں گے اور صلیب نہ رہی کو قریب کریں گے اور کفار سے بڑے لوگوں کو قتل کریں گے بلکہ ان کو امام پر مجبور کریں  
 گے تو ان وقت درے زمین پر اسلام کے علاوہ اور کوئی دین باقی نہ رہے گا اور ہر کثرت ہوگا اور بعض روایات میں  
 ہے کہ قیامت کریں گے اور ان کی اور ہوگی پھر آپ کا نکال ہوگا۔ (المصلح صلی علیہ وسلم) (رواد انہما جزائی) اس  
 کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میری قبر میں دفن ہوں گے بلکہ مراد ہے کہ میری قبر کے قریب دفن ہوں گے۔ اسی قرآن کریم  
 واحد سے تعبیر کر دیا گیا ہے اور حضرت عیسیٰؑ کا قیام ہر جا میں کتنا ہوگا اس کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ مسلم شریف میں  
 سات سال کا ذکر ہے اور مسند احمد میں چالیس سال کا ذکر ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے ان میں اس طرح حقیقت دی ہے کہ مسیح کی  
 روایت میں بعد از ان کی مدت کا ذکر ہے اور مسند احمد کی روایت میں چار سو تیس سال کی مدت ہے۔ یہ ایک حد ہے جسکی علیہ  
 السلام کہ ۳۰ سالوں پر اٹھا یا تو ان کی عمر تیس (۳۰) سال تھی اور نزول کے بعد سات سال تک نہیں رہے تو مجموعہ چالیس  
 سال ہو گیا۔

(۶) خروج یاجوج ماجوج۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ دو عربی اصطلاحیں ہیں "مفعول" اور "مفعول" کے دونوں پر ہیں  
 یاجوج ماجوج سے ماخوذ ہیں اور یاجوج عربی لفظ ہے جس کا مطلب بڑا کڑا ہے۔ اور ماجوج کسان کہتے ہیں کہ  
 یہ دونوں ٹھنی لفظ ہیں بہر حال یہ ایک بنی نوع علیہ السلام کی دلائل سے دو قہجے ہیں کہ جن کے جسم بھاری اور بے  
 اخلاق و عدل جیسے ہیں شیروں اور ستیوں میں داخل ہو کر فساد پکارتے ہیں بلکہ انہوں میں بعض لوگوں کو کھاتے تھے۔ ۱۰ دشاہ



خود جہاد اور مجتہد معصومات اور غریب تہ اصحاب اور فرعیہ میں بھی کرتا ہے اور بھی درستی کو پہنچاتا ہے اور انھیں اس سے روک دیتا ہے اور سحرانہ طرف سے ہیں کہ ان مسائل شرعیہ فرعیہ میں کہ جن میں کوئی فعلی دلیل نہیں ہے ہر مجتہد نصیب ہے (در علی کو پہنچنے والا ہے) اور یہ خطابات ان کے اس اختلاف پر مبنی ہے کہ ہر ماحول میں (ہر مسئلہ میں) اللہ تعالیٰ کا ایک حکم صحت ہے یا اشکاح حکم مسلک اجتہاد پر مبنی اس لیے کہ جس کی جانب مجتہد کی رائے کا حکم ہے۔

تو اہل و المسجد فی الصلوات و الشریعت الخ جس سوال میں مجتہد اجتہاد کرتا ہے ان میں کچھ مسائل عقلی ہوتے ہیں اور کچھ مسائل شرعی ہوتے ہیں۔ عقلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مسائل صرف عقل سے ثابت ہوتے ہیں کتاب و سنت اور اجماع کے بغیر۔ مثلاً کلمہ جہم و جہر یا ربی اللہ تعالیٰ اور دعوت کلم کا اثبات۔ اور شرعی ہے وہ مسائل مراد ہیں کہ جن کے اثبات میں عقل کافی نہیں ہے۔ مگر مسائل شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اصلیہ (۲) فرعیہ۔ اصلیہ میں عقائد اور اصولی عقائد اہل ہیں جیسے ہر جہم و جہر اور مروجہ کے لئے \* تاہم اور فرعیہ میں فتویٰ ایسے جیسے فروج نامہ (خون) سے وضو نہ لیا جاتا ہے۔ ان میں مسائل میں اہل اسک (اشاعرہ و ماتریدہ) یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا مجتہد کبھی خطا کرتا ہے اور کبھی درستی کو پہنچتا ہے۔ اور بعض اشاعرہ و مروجہ حضرات اس بات کی طرف گئے ہیں کہ ان مسائل شرعیہ فرعیہ میں کہ جن کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے ہر مجتہد اس میں نصیب ہوتا ہے (در عقل کو پہنچتا ہے) غلطی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف (کہ ہر مجتہد نصیب ہوتا ہے یا نہیں) ایک اور شک کا پرتی ہے اور شکاف یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں ایک تصانی کا حکم صحیح ہے ہر مجتہد جو کلمہ دے وہی حکم خداوندی ہے۔ اور اس صورت میں وہی ایک نصیب ہوگا کہ جو اللہ تعالیٰ کے حکم حکم رسالت حاصل کرے اور اپنی صورت میں ہر ایک مجتہد نصیب ہوگا۔

وَكَمْ يَنْفَعُ هَذَا الْمَقَامُ أَنَّ الْمُسْتَعِدَّ الْأَجْمِيَّةَ وَبِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَ حُكْمُهُ مُنْقَضٌ لِكُلِّ  
أَجْمِيَّةٍ أَوْ مُشْهِدٍ أَوْ يَكُونُ رِثَا أَنْ لَا يَكُونُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَمَّا قَدْ كُنْ وَأَكُونُ وَكَذَلِكَ فَتَقِيلُ  
بِمَا قُلْتُمْ أَوْ هِيَ فَتَقْبَلُ إِلَى كُلِّ أَوْ يَكُونُ جَمَاعَةً وَكَمْ يَنْفَعُ أَنْ لَيْسَ حُكْمُهُ مُنْقَضٌ وَعَلَيْهِ قَدْ قِيلَ إِنَّ  
وَعَدَةَ الْمُرْصِفَةِ أَصَابَ وَنَ فَلَهُ أَسْطًى وَالْمُسْتَعِدَّ عَمَّا كُنْ بِأَصَانِهِ لَيْسَ بِهِ وَجَدَهُ لَوْ فَكَذَلِكَ  
كُلُّ قَسْمٍ مَثَلُورٍ أَوْ مَثَلُورٍ فَلَا يَجَازُ عَلَى هَذَا الْمَقَامِ فِي أَنَّ الْمُسْتَعِدَّ لَيْسَ بِهِ

خود جہاد اور اس مقام کی فتح یہ ہے کہ مسک، ہندو اور یہاں تو اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جہاد کے اجتہاد سے پہلے حکم میں  
کس اور کیا ہے اور اس وقت میں اس پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے یا تو کوئی دلیل نہیں ہوتی وہی ہے اور یہ دلیل یا تو غلطی  
وہی ہے یہ غلطی جس ہر یک احوال کی طرف ایک بداعت گئی ہے۔ اور بخدا یہ ہے کہ عمر بخیر ہے اور اس پر دلیل غلطی ہے اگر  
جہاد سے اس کی یا تو دلیل کو بھی کیا اور اگر یہ بات تو غلط کہا گئی اور جہاد ضرور صواب بنے ۲۰ تکلف نہیں ہے اس کے ماحصل

(تیسری باریک) اور نئی ہونے کی وجہ سے۔ اس وجہ سے اجتہاد میں خطا کرنے والا معذور ملک جائز (یعنی اگر وہ جواب دیا ہو نہ والا)۔ یہ خدا کا مذہب کے مطابق اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کیا جتنا اس خطا کرنے والا کتا بھرتی نہیں ہے۔

فَوَقَّعُوا وَفَضَّلُوا هَذَا لِسُلَامٍ الْمَسْئَلَةُ الْأَسْبَغُ عَلَى الْبَعْضِ عَارِضٌ لَمْ يَشْرَحْ فِي "مَجْمُوع" بَلْ فِي "مَجْمُوع" فِي خِلَافِ مَا هُوَ كَامِلٌ بِمَا هُوَ كَوْنُهُ فِي سَائِلِ كُلِّ مِلَّةٍ عَارِضٌ (غائب) ہیں ہر ایک احتمال کی طرف ایک جماعت تھی ہے اور مذہب علی شاربائی کے نزدیک مذہب رائج ہے۔

(۱) پہلا احتمال یہ ہے کہ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے اللہ تعالیٰ کا حکم ممکن نہیں ہے بلکہ مجتہد اپنے اجتہاد سے جو بھیجے گا وہی حکم خداوندی ہوگا۔ اگر مستحضر کا یہی مذہب ہے اس صورت میں حق محدود ہوگا خدا کا نام ابھرنے کا کوئی ناقص انصاف سمجھتا ہے کہ حق ہوگا اور نام نہ نہیں ہوگا بلکہ حق اور خود سمجھتا ہے کہ حق ہوگا۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے ہی اللہ کا ایک حکم ممکن ہے مگر اس پر کوئی دلیل لا کر نہیں ہے بلکہ حکم پر مطلق ہو جائے۔ یہ مطلب ہونے کے مثل ہے اس صورت میں جو مجتہد کوئی کوئی حکم اس کے لئے دہر دہر ہے اور جو خطا کرتا یا اس کو حدیث کی علت کا جواب دے گا یہ بعض فقہاء اور متکلمین کا مذہب ہے۔

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے ہی سے اللہ کا حکم ممکن ہے اور اس پر دلیل ممکن قائم ہے اس صورت میں مجتہد اس کی طلب پر ماضی ہے، متکلمین کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔

(۴) چوتھا احتمال (غائب) یہ ہے کہ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے ہی سے اللہ تعالیٰ کا حکم ممکن ہے اس پر دلیل عقلی قائم ہے۔ اگر مجتہد اس دلیل کو پاس نہ کر لے تو محدود ہو جائے گا اور خطا ہوگا۔ اور مجتہد کو حکم کے پاس نہ لائے گا۔ اس لئے کہ حکم نکل رہتا ہے اس وجہ سے اجتہاد میں خطا کرنے والا صرف معذور ہی نہیں بلکہ عند اللہ ذرہ ذرہ جواب کا یہی سختی ہوتا ہے جو مجتہد مذہب متکلمین کا ہے اور شاربائی کے نزدیک یہی عقیدہ ہے۔

وَكَيْفَ فَضَّلَتْ هِيَ اللَّهُ مُخَوِّدَةً أَزْوَاجَهُمْ كَيْفَ يَكُونُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَرْقِ وَالْمُخَوِّدَةُ جَمْعُهَا وَأَكْبَرُ فَضْلُهَا  
بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ وَكَوْنُ مُتَعَارِضِ الشَّيْءِ أَيْ مُتَعَارِضٍ أَوْ مُتَعَارِضٍ لِقَطْعِ أَيْ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمُخَوِّدَةِ حَتَّى أَعْطَا  
يَكُونُ وَكَانَ أَيْ الْفَرْقُ حَيْثُ الْفَرْقُ عَلَى وَجْهِهِ مُتَعَارِضًا بِجَمْعِهِ فَكُلُّهُمَا وَكَانَ كَقَوْلِهِ وَفِي وَمَا  
كُتِبَ مِنْ الْأَعْيَادِ أَيْ وَكَيْفَ عَلَيْهِ هِيَ الْأَعْيَادُ وَكَيْفَ الْمُخَوِّدَةُ الْمُخَوِّدَةُ أَيْ مُتَعَارِضُهَا حَتَّى أَعْطَا

نو جہہ، اور اختلاف صرف اس وقت میں ہے کہ وہ (مجتہد) اپنے اور مجتہد اپنے دلیل اور حکم دونوں میں خطا کرنے والا ہے وہی کی جانب بعض مشائخ گئے ہیں اور یہی صحیح اور حضور کا عقیدہ ہے۔ بالکل اس کے اجتہاد سے ہی حکم کے اجتہاد سے خطا کرنے والا ہے اس کیفیت سے کہ اس نے (حکم کے جاننے میں) خطا کی ہے اگرچہ دلیل میں اور عقلی کوئی کمی نہ ہو







نہیں ہیں اور اگر تو نے ظالمی تو میرے لئے ایک ننگی ہے۔ دوسری حدیث میں (یہاں اسلام نے) نصیب کے لئے  
ظلم اور جبر، ظلمی سے لئے ایک اور فرمودہ ہے اور بن مسعود سے روایت ہے کہ کہیں دو ننگی کو کھینچ کر وہیں فرما دیا کہ ظالمی  
میں ہے ہے اور نہ محمد سے اور شیطان کا یہاں ہے۔ اور مشہور ہے اجتہاد یہاں جس میں مجاہدہ کی ظلمی ہے۔

فَوَلِّهِ الْخَلَفَ الْأَوَّلَ وَالْخَلَفَ الْآخِرَ یہاں سے اشارہ ہے باقی کے حق میں دوسری دلیل ذکر فرما رہے  
ہیں کہ اجتہاد کے صحابہ اور خلفاء کے درمیان دائرہ پرست کر کے دی آیات اور احادیث و آثار و اہل سنت ہیں  
کہ چہ بنی کی مخالفت اہل حد کے وجہ سے ہیں۔ اشارہ نے تمہیں احادیث اور چہ میرے پاک نبوی و علی رضی اللہ عنہما ہے

ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عبداللہ بن عمر بن ابی طالب سے روایت ہے کہ "وہی یہ طبعی اسلام کے پاس مقصد کے لئے  
آئے تو نبی علیہ السلام نے عمر بن خطاب کو فرمایا کہ ان کے درمیان تفریق نہ کرنا کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ  
کے ہوتے ہوئے میں کیسے کروں تو آپ نے فرمایا "إِنَّ أَمْرَ فَلِكُمْ عَشْرَةٌ أَجْرًا وَ لَنْ أَجْزَلَ مِنْ  
أَمْرِهِمْ فَلِكُمْ أَجْرٌ (دو روایتیں) کہ اگر تو دو ننگی کو کھینچ کر لے گا اس ننگیوں میں سے ایک اور اگر تو اس میں سے  
ظلم کی تو میرے لئے ایک ننگی ہے۔ تو اس حدیث سے معلوم ہو کہ مجتہد کی نصیب ہوتا ہے اور نہ کسی ظلمی

دوسری حدیث کہ جس میں نبی علیہ السلام نے نصیب کے لئے دو برابر اجزاء ظلمی کے لئے ایک اجزاء فرمایا ہے۔  
حدیث یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر بن ابی طالب نے معہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ سے فرمایا "إِنَّ أَجْرَ  
الْحَاكِمِ لَمِصَابِ فَلَهُ أَجْرَانِ وَ لَمْ أَجْزَلَ مِنْ أَجْلِهِ حَرْفٌ وَ أَحَدٌ (دو روایتیں) "آپ سے حدیث سے لگتی ہے  
معلوم ہوا کہ مجتہد کی نصیب ہوتا ہے اور نہ کسی ظلمی۔

تیسری حدیث کہ اہل حق مسنونہ اثر ہے اور پہلے درجہ کے فقیر ہیں اور قیید ذلیل سے نقل رکھتے ہیں انہوں نے ایک  
مسئلہ میں اجتہاد کیا پھر فرمایا کہ اگر یہ درست ہو تو میں جانب اللہ اور اگر میری کوتاہی ہوگی اور شیطان کی جانب ہے ہوگا۔ یہ  
ابن مسعود کا ہے کہ جس کی صورت قرآن نے روایت کیا ہے اس سے بھی ثابت ہو کہ مجتہد کی نصیب ہوتا ہے اور نہ کسی ظلمی۔

چوتھی دلیل قبلی ہے کہ صحابہ کرام میں ایک دوسرے کی ظلمی پکڑا عقیدہ و صرف ہے جس  
سے یہ ثابت ہوئی ہے کہ اگر مجتہد صرف نصیب ہی ہوتا اور ظلمی نہ ہوتا تو مجتہد کیوں کیا ہوتا حالانکہ مجتہد (ایک  
دوسرے کی ظلمی پکڑا) ثابت ہے کہ مسطور ہوا کہ صحابہ کرام بھی ہاں کھینچتے تھے کہ مجتہد کی نصیب ہوتا ہے اور نہ کسی ظلمی۔

تفسیر کی جو حدیثیں یہ ہیں (۱) کہ حضرت عمر بن الخطاب کے لئے تھے اور صحابہ نے بھی اس سے اتفاق کیا کہ عمر بن خطاب (اس  
کے بیٹے) نے عمر کا انکار کیا (۲) میں انہوں نے کہا کہ تاریخ حدیث میں ہے تو میں نے کہا کہ اگر تو حدیث کرے گا تو میں  
نہیں کروں جو تو دل لگا۔ میرا خیال ہے اس قول سے یہ واضح فرمایا۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ ظلمی ہیں وغیرہ کی کتاب کی

نفس جو فرمائی۔

عَلَيْكَ أَنْ تُفَكِّرَ مَطْهُورٌ لَا تُشَبِّهُهُ لَوْلَا الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ لَبِثَ سَائِقٌ كَيْفًا مَغْنًى وَلَقَدْ ائْتَمَرُوا عَنِّي أَنْ  
يُخْلَعَ الْإِسْلَامُ تَبَتَ بِالْقُدْرَةِ وَاجِدٌ لَا غَيْرَ۔

فوجہ: قمری کسی سپہ سالار کی طرح نہ کہتے تھے، جو حکم نیاں سے ثابت ہوتا ہے، وہی صحیح اور پختہ ہے۔  
سے قریب ہوتا ہے اور تحقیق علم کے اس بات پر اکتفا کیا ہے کہ جو حکم ثابت ہو، اس بات پر ایک ہی حق ہوتا ہے کہ میرے

ہو لہذا اکتفا ان القیاس مَطْهُورٌ لَا مَشَبَّہٌ بَعْدَ یہاں سے شروع ہوا۔ اس کے حق ہونے پر قمری اور اہل دین  
کہہ رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قیاس علم کا ہرگز تابع نہ تھا، علم کا تابع نہیں کہ اس علم پر قمری اور اہل دین  
تر علم پر مسمیٰ ہو گئے ہمارے سب علم منصوص پر قیاس کر لیا ہوتا ہے۔ مثلاً شریعت اور ہر قیاس کرتے ہوئے  
ات تھے اور وہی میں سے جاسوس تھے۔ اور وہاں کا ہر بات پر نہ جو حکم میں سے ثابت ہوتا ہے وہاں  
یہ قیاس ہی تھا جبکہ جو قیاس ظہر ہے نہ کہ غیظ، تو علم قیاس سے واسطہ ہو ہے اور اصل حدیثی حدیثی  
سے ثابت ہوتا ہے اور علم منصوص شریعت ہی حق ہے تو جو حکم دوس سے ثابت ہوتا ہے وہاں بھی حق ملک ہی ہوتا ہے اور  
جب حق ایک ہو گا تو خبر ہے کوئی مجتہد میں کوئی حدیث سے گراؤں کوئی مجتہد اس میں خطا کرے گا تو اس سے یہ بات  
تاکہ ہوگی کہ مجتہد کی نصیب ہوتا ہے وہی قیاسی۔

الرَّبِيعُ مَا لَا تَقْدِرُ عَلَى الصُّورِ كَمَا لِي شَرِيعَةٌ تَبَتَ عَلَيْكَ السَّلَامَةُ مِنَ الْأَفْخَاصِ فَلَوْ كَانَ مَخْلُوقًا  
مُخْتَلَفًا مَخْتَلِفًا لَمْ يَكُنْ الْقَهْلُ الْقَوِيَّةَ بِالْقُدْرَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالْإِنْجَافِ وَالْقَبْحَةِ وَالْخَسْفِ وَالْغَضَبِ  
وَالْخُسْفِ وَالْغَضَبِ وَالْخُسْفِ وَالْغَضَبِ وَالْخُسْفِ وَالْغَضَبِ وَالْخُسْفِ وَالْغَضَبِ وَالْخُسْفِ وَالْغَضَبِ وَالْخُسْفِ  
السُّلُوحِ لِي شَرِيعَةٌ۔

فوجہ: دیکھی دیکھی یہ ہے کہ ان کلمات میں کوئی فرق نہیں ہے جو اس سے کسی حدیثی شریعت میں اور ہیں  
خوش سے درمیان میں اگر مجتہد صاحب ہوا تو اصل، ہر کا وہ تھا جو اس سے منف ہوتا ہے۔ اسے گائی خاصیت اور  
امت، مانت اور صاف یا دجیب درجہ مانت و ادب اور ان تمام۔ لیکن تحقیق اور ہی نہیں کے استوارت کا جواب دہاری  
تربیت کوئی ہی دیکھ لیا جائے جو تالیف کی شرط ہے۔

قولہ الرباع: لہذا تفہمہ الفہم یہاں سے شاید سب بات کے حق ہے۔ پر چھٹی دیکھ چھٹی کہ میں چہ چہ  
فرماتے ہیں کہ شریعت کو یہی ہے طریق الفہم نہیں یا کیا نہ تھا، میں کے لئے کچھ علم ہو اور دوسروں کے لئے کچھ اور  
علم ہو بلکہ سب کے لئے ایک ہی علم ہو گا۔ اور یہی ہے یا کچھ ہو، یہ وہی ہے اور مجتہد کو نصیب مان لیا جائے تو ہر شریعت

کے عرصہ میں منافقات لارم نے کی کہ بعض لوگوں کے دل میں ابھی ہم صلیب پادری کے ساتھ مصعب ہے اور دوسرے بعض لوگوں کے دل میں وہی قسم مصعب کی بدعت نے ساتھ مصعب ہے مثلاً (نیز اثر) کا چار شافی کے لٹری سے سب کے لئے حرم ہو اور سختی کے لٹری سے سب کے لئے ساز اور حرام ہو۔ یہی طریق ایک جڑی کے لٹری سے ۱۰ سالہ اور دوسروں نے خود سے درست ہو چھپے طور آ کر اب کے وقت مار فاسد ہے اس لئے ہاں اور شریف نے ہاں مارا دست ہے۔ یہی طریق ایک چر کی کے لٹری سے صاحب ہو اور کسی کے لٹری سے میرا اب ہو میرے دل میں کے لٹری سے ۱۰ جب ہے اور شافیہ کے لٹری سے ملت ہے میرا۔ خود فصل و جد کا مدت متنا۔ وہ ساتھ مصعب ہو لارم ۲۰ ہے حالانکہ شریف مصعب محمد یہ شریف باطنیہ کی تھی۔ بعد یہ کہنا کہ ہر مجتہد مصعب ہوتا ہے حارب اصحاب ہاں ہے تو ثابت ہو کہ مجتہد بھی مصعب ہوتا ہے اور کسی جھگڑا میں جھگڑا کا وہ ہے اور کسی جھگڑا وہ ہے۔

رَسُولُ الْبَحْرِ الْفَصْلُ مِنَ رَأْسِ الْمَلَانِيكَةِ رَأْسُ الْمَلَانِيكَةِ لَعَلَّ تَبْنَ عَائِدَةً مَسْرُوعَةً الْبَحْرِ مِنْ  
عَائِدَةِ الْمَلَانِيكَةِ أَمَّا تَقْوِيَّتُ رَأْسِ الْمَلَانِيكَةِ عَلَى عَائِدَةِ الْبَحْرِ فَلَا عَمَدَ بَلَى الْبَحْرُ وَكَوْنَهُ لِقَوِيَّتِهِ  
رَأْسُ الْبَحْرِ عَلَى رَأْسِ الْمَلَانِيكَةِ وَعَائِدَةُ مَسْرُوعَةٍ عَائِدَةِ الْمَلَانِيكَةِ لِقَوِيَّتِهِ

۱۔ انا لوں کے رسل کو فرشتوں کے سب پر بصیحت، جاہ عام، ان لوں کو عام فرشتوں پر بصیحت، پانچ سو عدد سے بے

قوله: وَرُسُلُ الْغُفْلِينَ الْخَبَرُ، حتى انصرفوا من كل ناحية، بعد ان تم طردهم من كل ناحية.

**تہذیب و تہذیب** کی کام میں اُنہی عنصر ہے جو تہذیب ہیں (۱۶) پھر فرمائیے ایسے ہیں کہ جو حکام حد و مقررہ  
 دوسرے رشتوں کے پاس پہنچتے ہیں ان کو رُخصت نہلائیے تاکہ سے تقریر ہو جائے۔ ۱۲ حکام ان لوگوں سے مرعہ میر جہا  
 یعنی "یام" سے اور مصنف مست ہیں۔ وہی وہی ہے نہایت دلدار اور نہ یہ چہ دہائیوں سے ٹھٹھ ہیں ان کا شمار یہ عام  
 سادہ سادہ ہے یہی کہیں ۱۳ اٹھا کر کی کام شہر مست ہے مرعہ رشتہ الی ہے جہی وہی اسلام میں انہی کے  
 ۱۴ مست ہے کہ سے دلالت پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ ہو۔ مہذب و تہذیب۔

[illegible]

ہے۔ شارب فرماتے ہیں کہ اس پر بہت دلائل قائم ہیں جن کو بشر آئے والی حدیث میں بیان کرنا نہیں کہے۔

لَا تَزِلُّ دُئَالَهُ تَعَالَى أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالْأَسْخُوْةِ لِأَقَامَ عَلَيْكَ السَّلَامَ عَلَيَّ وَجْهَ الْمَغْطِيْهِ وَالْمَكْرُوْمِ بِخَلْقِيْ لَوِيْهِ تَعَالَى جَعَلَنِيْ عَنْ أَيْلَافٍ رَأَيْتُكَ هَلَا أَلْفِيْ كَوْنَتْ عَلَيَّ وَأَنَا عَمْرٍ وَنَا حَقَّقْتُ فِيْ مَا رَأَيْتُ خَلَقْتُ مِنْ جَنِّهِ وَمَنْطَقِيْ جَعَلَنِيْ الْإِمْرَ لِيْلَافِيْ بِالْمَسْخُوْةِ لِيْلَافِيْ فَوْنُ الْبَعْثِ

ترجمہ: لیکن اس پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو ام علیہ السلام کے لئے عہدہ قائم فرمایا تعظیم اور کریم کے طریقہ پر اللہ تعالیٰ نے فردا کی دلیل سے انہیں کی حکایت کرتے ہوئے اور اُنکے ہذا اللہ تعالیٰ کو کونٹ علی وانا عموہ ونا حلقہ من جنہ ومنتقہ من طہی کہ مجھے عاصی اس کو آپ سے میرے اور عزت دینی حالانکہ میں اس سے بجز موم آپ سے مجھے آگ سے بد کہا کہ جس کی قدرت میں ملدی ہے اور اس کی کو آپ نے مٹی سے پیدا کیا کہ جس کی قدرت میں پختی ہے اور حکمت کا قصہ اولیٰ کو اعلیٰ کے لئے عہدہ کرنے کا حکم کرنا ہے کہ جس کی

قولہ الاول ان اللہ تعالیٰ امر الملائکۃ الخ یہاں سے شارب نے بات پر مکی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ دس البشر رسل الملائکۃ سے اصل میں واسطہ طرح کہ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ حکم ہو کر آؤ کو عہدہ کریں اور یہ حکم تعظیم و عہدہ میں بناؤ پر تھا۔ شیطان عزراں کہتا اس کا اعتراض نہ کرنا اور یہ کہنا کہ میں اس سے بجز اور فضل ہوں کہ بات یہاں سے کہ یہ عہدہ قائم تعظیم اور کریم کی بنا پر تھا تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ وہاں میں عہدہ و مراسم کو فرشتوں پر ظاہر کرنا تھا اور اس سے وہاں کا بدین سے اصل ہوتا بھی ثابت ہے۔ شارب فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ عہدہ تعظیم تھا اور امتیاز کریم کی خاطر تو یہ بات مسلم ہے کہ حکمت کا قصہ یہ ہے کہ الیٰ کو حکم ملے کہ وہ اعلیٰ کو عہدہ سے اور اللہ کا فضل علاقہ حکمت میں ہوتا تو اس سے یہاں سے سمجھ میں آتی کہ دم بدم دم دنگہ سے اصل میں یہاں کا اصل ہونا ثابت ہو گیا تو تمام انبیاء کا حق حکم ہو گا کہ وہ بھی تمام ملائکہ سے اصل میں کیونکہ تفریق کا کوئی بھی قائل نہیں کہ بعض انبیاء تمام ملائکہ سے افضل ہوں اور بعض نہ ہوں یہاں تک کہ لہذا یہی حال ان قصود و عہدہ ثابت ہو گیا۔

النَّبِيُّ أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ بِفَعْلِهِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَكَذَلِكَ أَدَامُ الْأَسْمَاءُ كُنْهَا الْإِبْرَاهِيمُ الْقَصْدُ بِنَا لِيْ لَفْعِيْ أَدَامُ هَمِي الْمَلَائِكَةُ وَبَنِي دِيْنَاةٍ عَلِيْمٍ وَاسْتَوْفَا لِيْلَافِي الْمَغْطِيْهِ وَالْمَكْرُوْمِ

ترجمہ: دوسری دلیل یہ ہے کہ اہل ایمان میں سے ہر ایک اللہ کے فرمان "وَعَلَّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" سے مکی سمجھے کہ قصور اس سے آدم کو ملائکہ پر بصیحت یہاں سے آدم کے علم کی زیادتی اور ان سے استحقاق تعظیم و کریم کی بیان کرتا ہے۔

قولہ الثانی ان من واحد من اهل الاسلام الخ شارب یہاں سے دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ اہل ایمان (جو اس ایب لغت سے واقف ہیں کہ دینی قرآنی اس فرمان "وَعَلَّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" سے یہ مطلب سمجھتے ہیں کہ







کی دلیل سے درگئی تھی کہ معلم، معلم سے افضل ہوتا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ تعلیم اللہ تعالیٰ کی جانب سے تھی اور نرسے صرف ملتی ہے۔

**قوله ان الانبياء مع كونهم** الیہاں سے فریق طائف کی دوسری دلیل کا ذکر ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ فرشتہ انسان سے اہم ہے اور زیادہ اعلیٰ ہے۔ اصل یہاں ہے فرشتہ کا دم ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ فرشتہ عظیم ہے جیسے کہ نص میں سے ثابت ہے اور امتداد کا مقام ہر حال شامرو سے زیادہ ہوا کرتا ہے۔ شامرو سے اس دوسرے کا جواب دیا ہے۔

**جواب:** یہ تعلیم من اللہ ہے اور فرشتہ کا کام ہے کہ تبلیغ ہے اس لئے امتداد بخاری کے طور پر تعلیم کی نسبت جبریل امین کی طرف کی گئی ہے اور فرشتہ کا اہم ہونا تسلیم کر لیا جائے گا کہ **وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا** کیا ہو گا۔ یہ ہماری تھک کر کثرت سے ہے اور کثرت سے وہ اب کا مدار ملنے پر نہیں ہوتی کثرت عبادت پر ہے بلکہ انعام کی کثرت پر ہے اور یہ کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ فرشتوں کا انعام یا عبادت سے زیادہ ہے اور بخیر بھی جواب دیا گیا ہے کہ معلم حضرت سے افضل ہوتا ہے کیونکہ ہے مگر یہی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے کہ شامرو استاد سے بہت آگے چلا جاتا ہے۔

الثَّالِثُ لَهُ قُوَّةُ الطَّرْدِ فِي الْكِتَابِ وَالْمُسْتَوْفَاتِ لَهُمْ وَتُرْجَعُ عَلٰی رُوحِ الْاَنْبِيَاءِ وَ مَا ذٰلِكَ لِتَقْلِيْبِهِمْ فِي السُّرُورِ وَالْمُرُوءَةِ وَالْخُزُوْبِ اِنَّ ذٰلِكَ لِيَقْلِيْبُهُمْ فِي قُلُوبِهِمْ اَوْ اِيَّانَ رُجُوْدِهِمْ اِنْفُسِ لَا اَمْنًا يَبْهَمُ اَقْوَامًا وَ يَتَقْلِيْبُهُمْ اَوْ اِيَّانَ۔

**تو چھ:** تیسری دلیل یہ ہے کہ کتاب اور سنت میں فرشتوں کے ذکر کی تعداد کم ہے انبیاء کے ذکر پر اور یہ خط شریف اور مرتبہ میں ان کے مقام ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ ایسا اور جو شمر ان کے مقام ہونے کی وجہ سے ہے یہ اس لئے کہ ان کا وجود بھی ہے تو ان پر ایمان نا مانا یا دوسری ہے ہر حق کی تعداد اولیٰ ہے۔

**قوله الثالث له قوۃ الطرد في الكتاب والسنة الخ** یہاں سے فریق ثالث کی تیسری دلیل کا ذکر ہے وہ یہ کہ قرآن وحدیث میں جہاں فرشتوں اور انبیاء کا ذکر آیا ہے وہاں فرشتوں کا ذکر پہلے آتا ہے مثلاً قرآن میں ہے **اَمْنٌ يَّاتِلُوْا وَ مَلَائِكَةٌ وَ تُسَبِّحُ** اور حدیث میں ہے **الاصحاب ان يؤمن بالله و ملائکته و کتبہ و رسالہ** اور ظاہر ہے کہ ہر جگہ فرشتوں کی تقدیم صرف اس وجہ سے ہے کہ فرشتوں کا مقام اور مرتبہ زیادہ ہے شامرو نے اس دلیل کا جواب دیا ہے۔

**جواب:** یہ فرشتوں کی تقدیم ان وجہ سے ہے کہ ان کا وجود پہلے سے ہے جسے باری تعالیٰ کافر مان ہے **الاصحابه من لا یؤمن** قوم کا وجود بعد میں ہوتا ہے اور **سنا** کا پہلے اس لئے کہ مقدم ذکر کیا گیا۔ یا اس لئے فرشتوں کا ذکر پہلے کیا گیا کہ ان کا وجود انھوں سے افضل ہے نہ پر ایمان لا جنسہ انبیاء پر ایمان لانے سے اصعب (مشکل) ہے اس لئے کہ



سے زیادہ ہو رہی اور زیادہ عجیب ہیں تو ترقی اور بلندی صرف تجرد (یعنی بغیر باپ کے پیدا ہونے) میں ہے اور افعال تو یہ کو  
نکار کرنے میں ہے نہ کہ عقلی کمال و شرف میں، میں ملائکہ کی افضلیت پر کوئی رمانت نہیں ہے۔ اللہ ہمارے نہایت ہی کے  
پاس علم و صواب ہے اور اسی کی جانب لوٹنا ہے اور ٹھکانہ ہے۔

قَوْلُهُ: الْوَالِيعُ لَوْلَهُ تَعَالَى: اَلَمْ يَسْتَكْفِ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ الْخَلِيعَ جِاں سے فریق مخالف کی چوٹی و کمال کا ذکر  
ہے وہ یہ ہے کہ ترقی الٰہی سے الٰہی کی طرف ہوا کرتی ہے تو آیت مذکورہ میں فرمایا گیا کہ یسعی اور فرشتے اللہ کا بندہ ہونے  
سے عار محسوس نہیں کرتے تو پہلے یسعی کا ذکر ہے پھر فرشتوں کا ذکر ہے اور ترقی الٰہی سے الٰہی کی طرف ہوا کرتی ہے جسے کہا  
جاتا ہے کہ اس کام سے نہ ذر برابر انکار کرے گا اور نہ بادشاہ اور یوں نہیں کہا جاتا کہ اس کام سے نہ بادشاہ انکار کرے گا اور نہ  
ذر بہ۔ تو معلوم ہوا کہ فرشتے یسعی سے افضل ہیں اسی طرح دیگر انبیاء سے بھی افضل ہیں کیونکہ ترقی کا کوئی عمل نہیں ہے  
کہ فرشتے یسعی سے افضل ہوں اور دیگر انبیاء سے افضل نہ ہوں بلکہ تمام انبیاء کو اس بات میں ایک صف میں شمار کرتے  
ہیں۔ شارح نے اس دلیل کا جواب دیا ہے۔

جواب: البتہ یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے ترقی الٰہی سے الٰہی کی طرف ہوا کرتی ہے مگر یہاں ترقی اس اعتبار سے ہے کہ فرشتے  
اور تجرد میں کمال سے بڑے ہوئے ہیں اسی طرح افعال عجیب کے انجام دینے میں حضرت مسیح سے بڑے ہوئے ہیں وہ اس  
طرح کہ نصاریٰ نے حضرت یسعی کو خدا کا بیٹا قرار دیا اور کہا کہ جو بغیر باپ کے ہو اور عجیب و غریب کارنامے انجام دیتا ہو  
خدا، ذر و ذرات میں کو اور برص کے مریضوں کو شفا کر اور مردوں کو زندہ کرنا تو ایسا محض بندہ ہو یہ بات ناممکن ہے بلکہ  
اس کو خدا کا بیٹا ہی ہونا چاہئے۔ تو اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کے غلط عقیدہ کی تردید فرمائی کہ اگر تمہارے نزدیک بغیر باپ کے  
ہوئے بندہ بننے کے معنائی ہے تو اس مخلوق کے بارے میں کیا کہو گے کہ جو بغیر باپ اور ماں کے ہیں یسعی فرشتے، کہ جن کا نہ  
کوئی باپ ہے اور نہ کوئی ماں ہے حالانکہ وہ بھی تو اللہ کے بندہ ہیں اور ان کو اس حد تک پر فخر ہے اور ایسے ہی حضرت یسعی کو  
اللہ کا بندہ ہونے سے عار نہیں ہے لہذا اگر حضرت یسعی ماں و زادہ نہ ہوں کو اور برص کے مریضوں کو "ما زلی خداوندی" اچھا کر  
دے ہیں اور باقی خداوندی برادر کو زندہ کرتے ہیں تو فرشتے اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب افعال پر قادر ہیں اس  
کے باوجود وہ اللہ کے بندے ہونے سے عار محسوس نہیں کرتے۔ لہذا اس آیت سے یہ برکت ثابت نہیں ہوتا کہ فرشتوں کی  
ترقی و بلندی باعتبار کمال و شرافت کے ہے اس لئے آیت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

تمت بالخير

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَسَلَامٌ عَلَيَّ اَتُوبُ اِلَيْكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔